MASTER
NEGATIVE
NO. 92-80542-6

AUTHOR:

KORELIN, MIKHAIL SERGEEVICH

TITLE:

PADENIE ANTICHNAGO MIROSOZERTSANIIA

PLACE:

S.-PETERBURG

DATE:

1901

Master Negative #

Master Negative #

92-80542-6

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Korelin, Mikhail Sergieevich, 1855-1899.
... Padenie antichnago mirosozertsaniia (Kul'turnyi krizis v Rimskoi imperii. Izd. 2-e.)
[The crisis of culture in Roman empire. 2d ed.]
S-Peterburg, 1901.
viii, 169 p. 25 cm.

At head of title: Istoriia Evropy po epokham i stranam v srednie vieka i novoe vremia. Izd. pod red. N.I.Karieeva i. I.V.Luchitskago.
Izdanie Aktsionernago Obshchestva „Brokgauz-Efron".

Restrictions on Use:

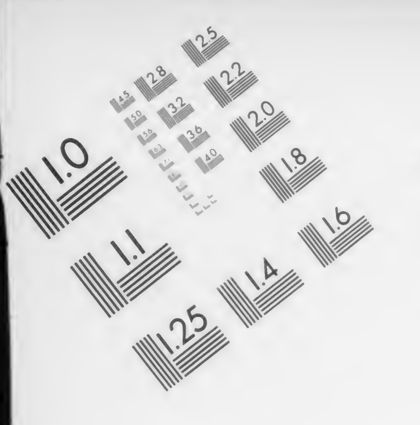
TECHNICAL MICROFORM DATA

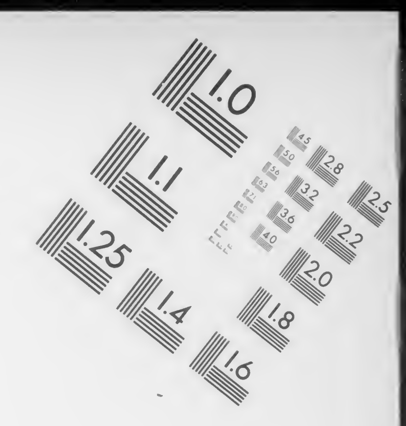
FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 13X
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 4-6-92 INITIALS wjt
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT



AIIM

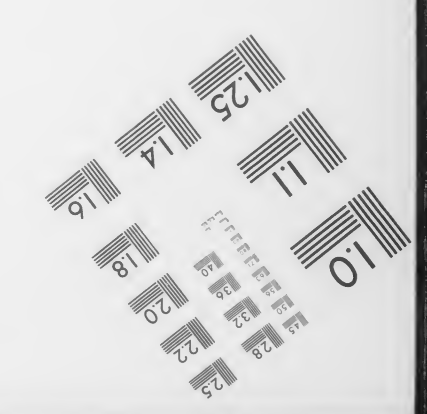
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202







1.0 1.1 1.25 1.4 1.6 1.8 2.0 2.2 2.5 2.8 3.2 3.6 4.0 4.5 5.0 5.6



1.0 1.1 1.25 1.4 1.6 1.8 2.0 2.2 2.5 2.8 3.2 3.6 4.0 4.5 5.0



Н. Каринцев.

152

Исторія Европы по эпохамъ и странамъ въ средніе вѣка и новое время.
Изд. подъ ред. Н. И. Карѣева и И. В. Лучицкаго.

М. С. КОРЕЛИНЪ.

ПАДЕНІЕ АНТИЧНАГО МІРОСОЗЕРЦАНІЯ.

(Культурный кризисъ въ Римской имперіи).

Изданіе 2-е.

Изданіе Акціонернаго Общества „Брокгаузъ-Ефронъ".

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія Акціонернаго Общества Брокгаузъ-Ефронъ. Прачешный пер., № 6.
1901.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

I.

Русская литература по всеобщей исторіи особенно бѣдна общими пособіями, приноровленными къ цѣлямъ самообразованія и къ потребности большой публики въ научныхъ, но въ то же время небольшихъ по объему и общедоступныхъ по изложенію историческихъ книгахъ. Особенно мало у насъ общихъ трудовъ по исторіи отдѣльныхъ народовъ, равно какъ по исторіи отдѣльныхъ эпохъ или сторонъ жизни (культурной, политической, экономической и т. п.). Для устраненія этого важнаго недостатка многіе русскіе спеціалисты всеобщей исторіи, большею частью университетскіе профессора и приватъ-доценты, предприняли составленіе цѣлой коллекціи небольшихъ (отъ 10 до 12 листовъ) историческихъ книжекъ подъ общимъ заглавіемъ „Исторія Европы въ средніе вѣка и новое время по эпохамъ и странамъ". Всѣхъ книжекъ предположено около сорока, причемъ все изданіе будетъ дѣлиться на двѣ серіи—эпохъ и странъ. Каждой эпохѣ или странѣ предполагается посвятить по одной книжкѣ, за исключеніемъ главнѣйшихъ странъ (Англіи, Германіи, Италіи и Франціи), которыя потребуютъ по двѣ и даже по три книжки. Отдѣльные томики этой коллекціи будутъ составлены учеными, болѣе спеціально занимавшимися тѣмъ или другимъ отдѣломъ всеобщей исторіи, и всѣми ими будетъ принято во вниманіе, что ихъ читателями явятся вообще лица, получившія образованіе не ниже средняго, но вмѣстѣ съ тѣмъ желающія пополнить и расширить свои знанія. Поэтому

въ предполагаемыхъ книжкахъ на первый планъ будетъ выдвинута внутренняя, т. е. культурная и соціально-политическая исторія, и изъ изложенія будетъ устранено все, что можетъ имѣть интересъ только для спеціалистовъ. Общее веденіе изданія приняли на себя нижеподписавшіеся, участвовать же въ составленіи отдѣльныхъ книжекъ будутъ: Г. Е. Аѳанасьевъ, В. П. Бузескулъ, А. С. Вязигинъ, В. И. Герье, И. М. Гревсъ, А. К. Дживелеговъ, Н. И. Карѣевъ, М. М. Ковалевскій, И. В. Лучицкій, Н. Н. Любовичъ, П. Н. Милюковъ, Н. В. Молчановскій, В. А. Мякотинъ, Д. М. Петрушевскій, В. К. Пискорскій, С. Ѳ. Фортунатовъ, Е. В. Тарле, Ѳ. И. Успенскій и др.

Первою была отпечатана въ этой коллекціи „Исторія крестовыхъ походовъ" Ѳ. И. Успенскаго. Настоящій выпускъ представляетъ собою второе изданіе книги М. С. Корелина „Паденіе античнаго міросозерцанія" (Культурный кризисъ въ Римской имперіи). Слѣдующимъ будетъ „Исторія Италіи въ средніе вѣка" Е. В. Тарле.

Н. Карѣевъ.
И. Лучицкій.

II.

„Паденіе античнаго міросозерцанія" появилось въ первый разъ въ печати въ *Русской Мысли* за 1892 г. подъ заглавіемъ „Культурный кризисъ въ Римской имперіи" и потомъ въ 1895 г. было перепечатано подъ теперешнимъ названіемъ отдѣльною книгою. Эта работа покойнаго профессора московскаго университета М. С. Корелина [1]) есть воспроизведеніе публичнаго курса, читаннаго имъ въ Москвѣ въ 1891—1892 гг. Самую компетентную оцѣнку этого курса, вообще съ сочувствіемъ въ свое время отмѣченнаго въ періодической прессѣ, далъ проф. В. И. Герье въ написанномъ имъ некрологѣ Корелина [1]) и въ его біографическомъ очеркѣ, помѣщенномъ въ *Вѣстникѣ Европы* за 1900 г. (сентябрь). Мы позволимъ себѣ привести здѣсь наиболѣе существенныя мѣста изъ послѣдняго отзыва проф. Герье.

„Курсъ о паденіи античнаго міросозерцанія, говоритъ онъ, нужно признать образцовымъ по внѣшнему плану и построенію. Хорошо выбранный матеріалъ симметрично расположенный въ 10 лекціяхъ и уже своимъ внѣшнимъ расположеніемъ, и логической связью отдѣльныхъ выводовъ отлично подготовляетъ читателя къ пониманію и воспріятію главной идеи. Какая же эта идея? Ученому, углубившемуся въ изученіе эпохи гуманизма [2]), было чрезвычайно трудно перенестись въ міровоззрѣніе эпохи Римской имперіи, постигнуть духъ потребности того времени и объективно къ нему отнестись. Гуманизмъ представляетъ собою торжество свѣтскаго образованія надъ богословскимъ міровоззрѣніемъ и надъ властью средневѣкового папства, которое въ глазахъ людей того времени отождествлялось съ христіанствомъ. Культурный же кризисъ въ Римской имперіи представляетъ, напротивъ, торжество христіанства надъ той античной культурой, возрожденіе которой составляло главную опору гуманизма. Поклоннику гуманизма поэтому трудно быть безпристрастнымъ и проницательнымъ историкомъ первыхъ вѣковъ христіанства. Такая задача бывала не по силамъ и знаменитымъ историкамъ"... „Корелинъ, продолжаетъ проф. Герье, объяснилъ причины торжества христіанства яснѣе и отчетливѣе любого историка церкви. Онъ объяснялъ это торжество христіанства изъ потребностей личности и общества того времени".—„Сочиненіе о паденіи античнаго міросозерцанія, гово-

[1]) Мих. Серг. Корелинъ род. въ 1855 г., скончался въ 1899 г

[1]) Отчетъ Моск. Унив. за 1900 г. и отдѣльная брошюра.

[2]) М. С. Корелинъ былъ авторомъ капитальнаго труда «Ранній итальянскій гуманизмъ и его исторіографія» (1892) и цѣлаго ряда мелкихъ работъ изъ исторіи той же эпохи. См. мою статью объ этой книгѣ въ *Вѣстникѣ Европы* за 1893 г. и мою же статью «М. С. Корелинъ, какъ историкъ гуманизма» въ *Русской Мысли* за 1900 г.

ритъ онъ еще, не только представляетъ собой зрѣлое научное разрѣшеніе одной изъ труднѣйшихъ историческихъ проблемъ, но и доказательство полной зрѣлости самого автора, достигнутой путемъ научнаго труда и размышленія“ [1]).

Книга о культурномъ кризисѣ въ Римской имперіи включается въ общій рядъ „Исторіи Европы по эпохамъ и странамъ въ средніе вѣка и новое время“ въ виду того, что по общему соглашенію между редакторами и сотрудниками этого предпріятія было рѣшено начать настоящую коллекцію съ культурной, соціальной и политической исторіи Римской имперіи, на почвѣ которой выросла вся средневѣковая Европа.

Н. Карѣевъ.

1 Дек. 1900 г.

[1]) Въ некрологѣ Корелина проф. Герье называетъ эту книгу также «самымъ зрѣлымъ произведеніемъ Корелина».

ВСТУПЛЕНІЕ.

Всемірно-историческіе кризисы не одинаково проявляются въ жизни народовъ. Иногда они выражаются шумнымъ паденіемъ государствъ, разрушеніемъ городовъ, опустошеніемъ странъ, часто истребленіемъ цѣлыхъ поколѣній и даже цѣлыхъ народовъ. Но огонь, желѣзо и производимый ими губительный шумъ далеко не всегда составляютъ существенную сторону кризиса. Весьма многіе и наиболѣе благотворные перевороты происходили въ душѣ индивидуума и такимъ путемъ измѣняли общественныя отношенія. Новое движеніе зарождалось или въ незамѣтномъ уголкѣ земного шара, или въ мрачной кельѣ благочестиваго монаха, или въ рабочей комнатѣ ученаго и, понемногу проникая въ жизнь, постепенно захватывало всѣ ея стороны. Безъ борьбы дѣло не обходится и въ такихъ движеніяхъ; а по несовершенству человѣческой природы борьба почти всегда сопровождается насиліемъ и кровью; но особенность культурныхъ переворотовъ заключается въ томъ, что побѣждаетъ не физическая сила, а то, что составляетъ благо для всякой отдѣльной личности, а, слѣдовательно, и для цѣлаго общества. Въ борьбѣ за матеріальные интересы, даже за національное существованіе, огромное значеніе имѣетъ ариѳметическое большинство; въ борьбѣ за идеальныя блага побѣда рѣшается исключительно свойствами этихъ благъ.

Если вновь народившееся идеальное стремленіе есть дѣйствительная, а не фиктивная потребность человѣческаго духа, то оно восторжествуетъ надъ огнемъ и желѣзомъ, въ чьихъ бы рукахъ они ни находились. Можно истребить въ борьбѣ цѣлую націю, потому что люди смертны, но нельзя задушить идеальной потребности, потому что жизненныя идеи безсмертны и на извѣстной степени культурнаго развитія съ непреодолимою силой овладѣваетъ человѣкомъ, къ какой бы національности онъ ни принадлежалъ и какое бы положеніе ни занималъ въ данномъ обществѣ. Это явленіе и служитъ основаніемъ утѣшительной увѣренности въ несомнѣнномъ торжествѣ того, что мы называемъ добромъ, истиною и справедливостью. Но невозможность преодолѣть идею огнемъ и желѣзомъ никогда не устраняла борьбы противъ нея всякими средствами. Почти 19 вѣковъ тому назадъ мудрый Гамаліилъ говорилъ въ синедріонѣ, что слѣдуетъ предоставить свободу только что народившемуся христіанству, и будущее покажетъ значеніе и силу новаго ученія. Но разумный совѣтъ глубокомысленнаго еврея не помѣшалъ соплеменникамъ съ злобнымъ упорствомъ преслѣдовать движеніе, которому предстояло побѣдить міръ. Мудрые Гамаліилы всегда составляютъ ничтожное меньшинство въ подобныхъ случаяхъ и по понятной причинѣ. Борьба противъ новыхъ идеальныхъ теченій понятна и отчасти, въ извѣстныхъ предѣлахъ и опредѣленными средствами, законна. Съ вѣрованіями и воззрѣніями связаны матеріальные интересы, которые затрогиваются появленіемъ новыхъ ученій. Съ другой стороны, новое міросозерцаніе требуетъ провѣрки и входитъ въ жизнь тогда, когда старое еще господствуютъ надъ большинствомъ. Отсюда происходитъ борьба отчасти огнемъ и желѣзомъ, отчасти словомъ и убѣжденіемъ. Такою борьбой ознаменованы и первыя столѣтія нашей эры.

Первые годы Римской имперіи казались многимъ современникамъ возвращеніемъ золотого вѣка. Дѣйствительно, внутреннія смуты, болѣе столѣтія непрерывно терзавшія республику, прекратились; внѣшнія войны не угрожали безопасности государства и ихъ напряженность значительно ослабла; въ управленіи вѣчнымъ городомъ установился почти уже позабытый порядокъ и для провинцій, терзаемыхъ жадными намѣстниками, наступили лучшія времена. Внутреннее благоустройство и внѣшняя безопасность быстро оживили торговлю, подняли промышленность. Но изъ-подъ этого матеріальнаго благополучія обнаруживаются проявленія такого духовнаго упадка, который въ глазахъ лучшихъ людей совершенно обезцѣнивалъ всѣ внѣшнія блага. Великое евангельское изреченіе „не единымъ хлѣбомъ живъ будетъ человѣкъ“ имѣетъ силу для всякой личности, достигшей хотя бы минимальнаго культурнаго уровня. Огромное значеніе имѣло оно и для языческихъ подданныхъ Римской имперіи. Тогдашняя культура достигла высокой степени развитія, между тѣмъ, всѣ ея духовно-моральные устои совершенно расшатались. Въ основѣ этическихъ воззрѣній античнаго міра лежали: убѣжденіе въ естественности и справедливости рабства, національная исключительность, поглощеніе личности государствомъ, свободное, безкорыстное и самоотверженное служеніе которому считалось неотъемлемымъ правомъ гражданина, и его священною обязанностію, и величайшимъ счастьемъ Всѣ эти воззрѣнія укрѣплялись и освящались религіей. Въ началѣ нашей эры античный міръ переживалъ

критическую эпоху, которая началась гораздо ранѣе появленія христіанства. Вѣра въ зоологическое отличіе варвара и основанное на ней ученіе справедливости рабства давно уже были отвергнуты; политическая нравственность расшаталась вмѣстѣ съ республиканскими учрежденіями; а съ установленіемъ имперіи служеніе государству часто сводилось къ службѣ цезарю. Самая религія утратила всякій кредитъ: наивная вѣра въ реальность боговъ, которымъ поклонялась масса, давно уже исчезла безвозвратно: миѳологическіе разсказы вызывали насмѣшку, а поведеніе боговъ—негодованіе. Личность переросла традиціонныя воззрѣнія и мучительно искала новыхъ основъ для новаго міросозерцанія, и въ античномъ обществѣ обнаруживается цѣлый рядъ реформаціонныхъ теченій. Одни изъ нихъ держатся старой языческой почвы. Сюда относится, во-первыхъ, попытка реставрировать старую религію, теченіе, вызванное индивидуальными потребностями и поддерживаемое всѣмъ могуществомъ императорской власти. Нѣсколько позже въ языческомъ обществѣ получаютъ силу два философскихъ направленія: одно изъ нихъ — чисто отрицательное, другое—отличается положительнымъ характеромъ. Первое или открыто смѣется надъ религіей, или относится къ ней какъ къ спасительному суевѣрію невѣжественной массы, необходимому для общественнаго порядка; второе, относясь также отрицательно къ народной вѣрѣ, стремится замѣнить ее философскою доктриной. Не всѣ реформаціонныя теченія на языческой почвѣ, дружныя между собою, по крайней мѣрѣ, по наружности, столкнулись съ радикальной реформой, шедшею съ Востока, и всѣ отнеслись къ ней съ ожесточеннѣйшею враждой. Столкновеніе

было неизбѣжно. Новая реформа не мирилась со старою религіей, а рѣшительно ее отвергала и противопоставляла ей новую, исходившую изъ иныхъ началъ. Она замѣняла грознаго громовержца, жаднаго до жертвъ, всемогущимъ Богомъ, который по отношенію къ людямъ является любящимъ отцомъ и служить которому слѣдуетъ въ духѣ и истинѣ; вмѣсто холоднаго ученія о равенствѣ людей, до котораго додумались языческіе философы, она учила, что человѣкъ человѣку братъ, и противопоставила національнымъ, политическимъ и соціальнымъ неравенствамъ великій принципъ, что человѣкъ выше гражданина. Вмѣсто политическаго объединенія міра, къ которому такъ безуспѣшно стремились римскіе императоры, она проповѣдовала объединеніе нравственное всѣхъ людей въ братской любви другъ къ другу, потому что всѣ люди дѣти одного отца. Въ противоположность формальнымъ предписаніямъ права, охранявшимъ личность гражданина въ интересахъ государственныхъ, она выставила великое ученіе о *святости* человѣческой жизни. Гордымъ скептикамъ, кичившимся своею высокою культурой и умственною утонченностью, съ насмѣшкой и презрительно относившимся ко всему, что наивно, слабо, просто, униженно, она отвѣтила обѣщаніемъ истиннаго блаженства нищимъ духомъ, чистымъ сердцемъ, кроткимъ и плачущимъ, но также алчущимъ и жаждущимъ правды. Словомъ, античному идеалу, разбросанныя и противорѣчивыя черты котораго проявились въ различныхъ реформаціонныхъ теченіяхъ на языческой почвѣ, новая религія противопоставила стройный нравственный идеалъ, который отчасти рѣшительно отрицалъ, отчасти существенно видоизмѣнялъ всѣ стороны языческой культуры. Борьба была неизбѣжна и

побѣда, по всѣмъ видимостямъ, должна была достаться противникамъ новой религіи, потому что на ихъ сторонѣ была высокая культура, результатъ многовѣкового развитія науки, искусства, философіи, литературы. Тѣмъ не менѣе, побѣдило христіанство. *Показать безсиліе языческой реформы* и *выяснить причины побѣды новой религіи, поскольку онѣ заключались въ психологическихъ условіяхъ эпохи*, и составляетъ задачу этихъ очерковъ. Соціальныя, политическія и экономическія причины торжества христіанства останутся внѣ нашей задачи: если эти причины дѣлали религію «труждающихся и обремененныхъ» особенно привлекательною для обездоленной массы, то онѣ дѣйствовали косвенно, вліяли на настроеніе, потому что новую религію принимали не изъ-за матеріальныхъ побужденій. Кромѣ того, самое вліяніе этихъ условій сравнительно просто и не требуетъ особыхъ разъясненій. Мы остановимся, главнымъ образомъ, на представителяхъ культурныхъ классовъ, потому что здѣсь шла сознательная борьба и здѣсь побѣда была, повидимому, несравненно труднѣе.

I.

Отличительныя черты древне-римской религіи.— Причины ея упадка.— Вліяніе греческой миѳологіи и восточныхъ культовъ.— Слѣдствія чужеземныхъ вліяній.— Состояніе римской религіи въ концѣ республики.

Три существенныя черты характеризуютъ старую римскую религію: сухой символизмъ въ представленіи о богахъ, сухой формализмъ въ культѣ и тѣснѣйшая, неразрывная связь съ государственнымъ строемъ и политической жизнью. Римляне отличались особеннымъ благочестіемъ и боговъ у нихъ было огромное количество. Еще задолго до рожденія и до самой смерти каждый сколько-нибудь важный моментъ жизни человѣка находится подъ покровительствомъ особаго бога; при самомъ рожденіи нужно обращаться къ 19 различнымъ божествамъ, изъ которыхъ каждое охраняетъ отъ какой-нибудь спеціальной опасности или мать, или ребенка. Затѣмъ богиня Потина учитъ ребенка пить, Эдука — ѣсть, богъ Фабулинусъ — говорить и т. д. Далѣе идутъ боги, научающіе считать, пѣть, сообщающіе память, потомъ свадебные боги, боги, примиряющіе несогласныхъ супруговъ, и т. п. Каждый актъ въ земледѣльческомъ хозяйствѣ, каждая часть дома — подъ покровительствомъ особеннаго божества; словомъ, боговъ такъ много, что, по статистическому замѣчанію одного поэта „гораздо легче встрѣтить бога, чѣмъ человѣка“. Но всѣ эти божества ничто иное, какъ сухая, безличная абстракція различныхъ актовъ человѣческой жизни. Римлянинъ ничего не умѣлъ разсказать о своихъ богахъ, совсѣмъ не интересовался ихъ бытомъ и взаимными отношеніями. Творческая фантазія, сдѣлавшая изъ греческой религіи высоко-художественное произведеніе, совершенно отсутствуетъ у римлянъ. Они не только не создали миѳологіи, но не придумали даже именъ для большинства боговъ, и просто называли ихъ по

ихъ функціямъ: поилецъ, кормилецъ, сѣятель и т. д. Не говоря уже о художественныхъ образахъ въ пластикѣ, которые сдѣлали изъ каждаго греческаго божества эстетическій типъ, римляне почти двѣсти лѣтъ совсѣмъ не изображали своихъ боговъ, а обходились простыми символами: копье обозначало Марса, огонь—Весту, кремень—Юпитера и т. д. Религія, такимъ образомъ, совсѣмъ не захватывала фантазіи, не доставляла никакого удовлетворенія эстетическому чувству. Такъ же мало возвышала она мысль и облагороживала сердце. Римлянинъ не зналъ такой молитвы, которая отрываетъ человѣка отъ повседневныхъ заботъ, возвышаетъ его надъ земными тревогами, освобождаетъ отъ эгоистическихъ интересовъ его умъ и наполняетъ сердце то восторгомъ, то умиленіемъ. Римскій культъ—скучная юридическая сдѣлка, обставленная многочисленными и трудными формальностями. Въ его основѣ лежитъ вѣра въ могущество боговъ и въ обязательность для нихъ извѣстныхъ формулъ. Молиться для древняго римлянина значило купить за жертву у извѣстнаго бога его помощь и оформить покупку договоромъ. Какъ всякій юридическій актъ, молитва только тогда приводитъ къ цѣли, когда совершается съ соблюденіемъ всѣхъ формальностей, установленныхъ государствомъ. Государство назначаетъ мѣсто для молитвы, оно же предписываетъ весь ритуалъ богослуженія. Государство сообщаетъ, къ какому богу нужно обратиться въ данномъ случаѣ, какъ его назвать, какую принести ему жертву и какъ молиться. Словомъ, отношеніе человѣка къ богу регламентировано государствомъ до мельчайшихъ подробностей. Всякому божеству нужно приносить особое животное: богамъ—мужского пола, богинямъ—женскаго, Церерѣ—свинью; Юпитеру—теленка, а Эскулапу—козу, потому что, по народнымъ вѣрованіямъ, она всегда страдаетъ лихорадкой. При этомъ свойства животнаго опредѣлялись весьма тщательно. Юпитеровъ теленокъ, напримѣръ, долженъ быть не моложе мѣсяца, долженъ имѣть опредѣленной длины хвостъ, бѣлую шерсть или, по крайней мѣрѣ, бѣлое пятно на лбу и т. д. Самый процессъ жертвоприношенія обставленъ массой сложныхъ формальностей. Жертва не дѣйствительна, если животное сопротивляется, если оно вырвалось, если теленка убили не молотомъ, а свинью не камнемъ, если, наконецъ, во внутренностяхъ жертвы обнаружится хотя бы малѣйшая анатомическая ненормальность. Правда, и въ Римѣ, какъ повсюду, разсчетливый человѣкъ отдаетъ богу худшія части жертвеннаго мяса; но за то онѣ должны быть отпрепарированы съ такими сложными и тонкими пріемами, что животное убивали утромъ, а жертва была готова только къ вечеру. Такими же формальностями обставлена и молитва: нужно стать въ опредѣленную позу, дѣлать опредѣленные жесты—протягивать руку къ морю, если молишься Нептуну, внизъ, если молишься Землѣ; затѣмъ, во время молитвы нужно непремѣнно коснуться алтаря, а послѣ ея окончанія приложить палецъ къ губамъ и, возвращаясь на мѣсто, въ однихъ культахъ нужно поворачиваться слѣва направо, въ другихъ справа налѣво. Самыя молитвы весьма многословны и изложены такимъ устарѣлымъ языкомъ, котораго не понимали сами жрецы. Тѣмъ не менѣе, ихъ нужно было повторять буквально и начинать снова при малѣйшей ошибкѣ. Совершенно понятно, что обыкновенный гражданинъ при такой массѣ формальностей не могъ принести богамъ цѣлесообразной жертвы, и государство пришло къ нему на помощь и установило жрецовъ. Римская религія не требовала посредника между богомъ и человѣкомъ, и жрецъ—не священникъ, а юрисконсультъ, свѣдущій человѣкъ по религіознымъ формальностямъ. На его обязанности лежитъ тщательное наблюденіе за тѣмъ, чтобы божество, получивъ жертву, не имѣло возможности уклониться отъ исполненія договора. Иногда въ произнесеніи молитвы приносящимъ жертву принимали участіе еще два жреца: одинъ диктовалъ религіозную формулу, другой по книгѣ слѣдилъ, не пропустилъ-ли молящійся какого-нибудь звука. Но, несмотря на всѣ эти предосторожности, исполнить всѣ формальности при культѣ было такъ трудно, что торжественному богослуженію предшествовала обыкновенно спеціальная жертва съ цѣлью испросить у божества снисходительность къ какимъ-нибудь формальнымъ упущеніямъ. До какой степени доходилъ формализмъ въ отношеніи человѣка къ богу, лучше всего показываетъ допущеніе въ культъ фикціи. Римлянинъ считалъ возможнымъ обмануть божество, и религія допустила въ нѣкоторыхъ случаяхъ фиктивныя

жертвы: фигуры изъ хлѣба или изъ воска вмѣсто животнаго и вмѣсто его головы головку луковицы или мака. Къ такимъ фикціямъ прибѣгало само государство. Римлянамъ пришлось сражаться съ эпирскимъ царемъ Пирромъ, а религія требовала, чтобы предварительно для объявленія войны особенный жрецъ, феціалъ, бросилъ копье на территорію врага. Но до Эпира далеко, и власти вышли изъ затрудненія очень просто: заставили плѣннаго эпирскаго солдата купить маленькій клочекъ земли въ Римѣ и на эту „территорію" феціалъ бросилъ копье.

Какъ не далека эта система понятій и дѣйствій отъ того, что мы называемъ религіей, римскія вѣрованія и культъ, служившій ихъ выраженіемъ, играли громадную роль въ политической жизни. „Вся религія римскаго народа,—говоритъ Цицеронъ, — раздѣлена на жертвоприношенія и гаданія (auspicia)". Мы видѣли, какъ точно и строго былъ регламентированъ государствомъ римскій культъ, и какое важное значеніе придавало оно правильному богослуженію. Не менѣе значительную роль играли гаданія. Гаданія производились передъ каждымъ сколько-нибудь значительнымъ актомъ государственной жизни—передъ выборомъ сановниковъ, передъ существеннымъ постановленіемъ, передъ объявленіемъ войны, передъ началомъ битвы. Ауспиціи—не предъугадываніе будущаго, а средство указать отношеніе боговъ къ данному предпріятію, и они составляютъ государственную монополію: за полетомъ птицъ наблюдаютъ авгуры, но только по приказанію консуловъ, и законъ запрещалъ открывать народу результатъ гаданія безъ разрѣшенія сената. Ауспиціи являются, такимъ образомъ, божественнымъ руководительствомъ въ государственной дѣятельности, а жертвы — вѣрнымъ средствомъ снискать расположеніе боговъ и направить ихъ руководительство на благо народа. Внѣшніе успѣхи Рима и его внутреннее благоустройство были въ глазахъ народа только результатомъ этого расположенія и римляне твердо вѣровали, что религія—источникъ ихъ могущества и благосостоянія.

Но эта старая вѣра, унаслѣдованная отъ глубокоуважаемыхъ основателей римскаго могущества и подкрѣпленная опытомъ многихъ лѣтъ, должна была столкнуться съ новыми индивидуальными

потребностями, удовлетворить которымъ она не была въ состояніи. Въ ея основѣ лежало только чувство страха передъ невѣдомыми богами; но съ культурнымъ ростомъ личности развивалось религіозное чувство, мѣнялись его основанія, появлялись новые запросы къ религіи. Прежде всего, обнаруживается потребность составить себѣ какое-нибудь представленіе о богахъ, что-нибудь узнать о ихъ жизни и ихъ взаимныхъ отношеніяхъ; а въ римской религіи не было миѳологіи. Затѣмъ появилось стремленіе оторваться отъ повседневной жизни въ культѣ, вызвать въ себѣ одушевленіе и подъемъ чувства, возвысить свой моральный уровень; а римское богослуженіе запрещало думать и чувствовать, требуя, вмѣсто теплой молитвы, сухую и холодную формулу и занимая мысль утомительною массой непонятныхъ формальностей. Новыя психологическія потребности неудержимо искали удовлетворенія, и историческія событія дали легкій исходъ этимъ стремленіямъ: Римъ побѣдилъ Элладу; но еще раньше этой побѣды римская религія подчинялась греческой. Прежде всего древніе символы боговъ замѣнились ихъ изображеніями, заимствованными у грековъ, и затѣмъ римскіе боги были отождествлены съ греческими и къ нимъ стали прилаживать огромный запасъ миѳовъ, созданныхъ греческою фантазіей. Немного позже начинаютъ проникать и греческіе культы съ ихъ художественною обстановкой, съ ихъ заманчивою таинственностью, съ ихъ религіознымъ возбужденіемъ, переходящимъ часто въ необузданный экстазъ. Съ психологической точки зрѣнія это былъ прогрессъ религіознаго чувства, потому что оно становилось шире, глубже и возвышеннѣе; съ точки зрѣнія культурно-исторической это было началомъ упадка и не только римской религіи, но и античнаго язычества вообще, потому что новое вино влили въ старые, износившіеся мѣхи. Новый фазисъ религіознаго развитія не могъ удовлетвориться такими формами религіи, которыя были созданы инымъ народомъ и успѣли устарѣть на своей родинѣ.

Старая римская религія, несмотря на сухость и формализмъ, обладала крупнымъ достоинствомъ — могучимъ и благотворнымъ вліяніемъ на индивидуальную и общественную нравственность.

Между старыми богами были абстракціи идей права и морали. Богиня Фидесъ—обоготворенная вѣрность въ общественной жизни, Юнона и Веста—обоготвореніе семейной нравственности, Эскуланусъ и Аргентаріусъ—честности въ торговлѣ и т. д. Служа этимъ богамъ, древній римлянинъ поклонялся тѣмъ силамъ, отъ которыхъ зависѣло благосостояніе общества и личности, поэтому искренняя вѣра не могла не отразиться самымъ благотворнымъ образомъ на нравственности. Съ этой точки зрѣнія старую религію прославляли не только римляне, но и греки; не только вѣрующіе, но еще болѣе скептики и отрицатели. Подъ вліяніемъ новыхъ религіозныхъ потребностей эти почтенныя, но безличныя и безжизненныя аллегоріи потускнѣли и потеряли всякій кредитъ. Ихъ всячески стараются отождествить съ греческими богами, и, когда это удается, живой образъ съ Олимпа быстро вытѣсняетъ доморощенную безхитростную абстракцію; въ противномъ случаѣ, мѣстное божество остается ненужною, некрасивою и даже смѣшною пристройкой къ изящному зданію греческой миѳологіи. Старые римскіе боги, переряженные въ блестящихъ олимпійцевъ, не были смѣшны; но они стали безнравственны. Обильные миѳическіе разсказы, приложенные къ старымъ богамъ, создали для нихъ живой образъ, но весьма сомнительной нравственной чистоты. Оказалось, что Сатурнъ пожиралъ своихъ дѣтей, чтобы сохранить престолъ, а Юпитеръ прогналъ своего отца, заключилъ его въ тартаръ, и это еще не самое худшее. Изъ миѳологическихъ разсказовъ обнаружилось, что боги завидуютъ, лгутъ, обманываютъ, крадутъ,—словомъ, что они запятнаны всевозможными пороками. Этотъ безнравственный элементъ не бросался въ глаза грекамъ въ тѣ времена наивной вѣры, когда слагались простодушныя легенды о богахъ; позже эстетическое чувство народа художниковъ въ поэзіи и въ пластикѣ смягчало первобытную грубость религіозныхъ представленій. Римляне воспитались подъ вліяніемъ другой религіи и были почти совершенно лишены эстетическихъ способностей и вкусовъ, поэтому старыя преданія не подвергались переработкѣ. Заимствованіе было чисто-внѣшнее; римляне не были въ состояніи вполнѣ усвоить греческихъ боговъ, и пришлые олимпійцы внесли только смуту въ мѣстныя религіозныя

представленія и развратили культъ. Сами римляне хорошо понимали гибельность греческаго вліянія въ религіозной области. Варонъ, лучшій знатокъ своей религіи, прямо заявлялъ, что еслибъ его соотечественники остались при прежнихъ религіозныхъ представленіяхъ, то они „чище служили бы богамъ".

Уже простое сопоставленіе заимствованныхъ миѳовъ съ старыми религіозными представленіями должно было вызвать критическое отношеніе къ нововведенію. Но неизбѣжный критицизмъ усиливался еще тѣмъ фактомъ, что греческая религія съ особенною силой проникала въ Римъ въ эпоху своего разложенія. Наивная вѣра гомерическихъ поэмъ давно уже исчезла и въ самой Греціи. Уже въ VI вѣкѣ до Р. Х. философъ Ксенофанъ утверждалъ, что люди создаютъ боговъ по своему образу и подобію: поэтому у негровъ они черные и съ приплюснутымъ носомъ, у ѳракійцевъ—рыжіе и съ голубыми глазами, и если бы быки и львы умѣли изображать боговъ, они сдѣлали бы ихъ похожими на себя. Въ V вѣкѣ до нашей эры въ Греціи существовалъ взглядъ, выраженный у Геродота, что Гомеръ и Гезіодъ создали боговъ, и отдѣльные голоса жестоко упрекали поэтовъ за то, что они приписывали имъ непозволительные даже и для людей поступки. Наконецъ, въ исходѣ IV столѣтія Эвгемеръ утверждалъ на основаніи будто бы видѣнныхъ имъ надписей и памятниковъ, что боги—простые люди, обоготворенные послѣ смерти: Зевсъ — критскій царь, гробница котораго находится въ городѣ Кноссѣ; Афродита — падшая женщина, впервые сдѣлавшая свой порокъ профессіей; Кадмъ—поваръ сидонскаго царя, похитившій у него музыкантшу Гармонію и т. д. Всѣ эти идеи проникли изъ Греціи въ Римъ, и тривіальныя воззрѣнія Эвгемера, книга котораго была переведена на латинскій языкъ уже въ началѣ II вѣка, пріобрѣли тамъ быстрое распространеніе. Януса объявили первымъ царемъ Лаціума, нѣкогда обоготворенную воспитательницу Ромула—вульгарною поклонницей Венеры и т. д. Методъ Эвгемера не только приложили къ объясненію происхожденія мѣстныхъ боговъ, но и вывели изъ него практическія послѣдствія: храмы были свободны отъ податей, но римскіе сборщики потребовали налогъ съ храма Амфіарая и Трофонія въ Беотіи,

потому что эти боги родились обыкновенными смертными. Такимъ образомъ, греческая религія, подорвавши старую римскую вѣру, не замѣнила ее твердымъ и опредѣленнымъ религіознымъ міросозерцаніемъ.

Ослабленіе старыхъ религіозныхъ вѣрованій подрывало традиціонный культъ, который и самъ по себѣ мало удовлетворялъ развившимся религіознымъ потребностямъ. Но окончательный ударъ старинному богослуженію нанесли сами жрецы, поставленные государствомъ для охраненія его чистоты и неизмѣнности. Тѣсная связь религіи съ политикой, характеризующая язычество вообще и римское въ особенности, оказала губительное вліяніе на культъ, когда ослабѣла вѣра и пришли въ упадокъ политическія учрежденія. Жреческихъ мѣстъ стали добиваться ради политическихъ цѣлей и въ интересахъ партіи ихъ раздавали людямъ, совершенно незнакомымъ съ традиціонными обрядами. Катонъ утверждаетъ, что въ его время гаруспексы не могли безъ смѣха смотрѣть другъ на друга; по словамъ Цицерона, ученіе объ ауспиціяхъ было совершенно неизвѣстно авгурамъ его времени, и гаданіями пользовались исключительно въ интересахъ минуты. Если господствующая партія обладала большинствомъ въ собраніи, ауспиціи всегда были ей благопріятны; если полководецъ выбиралъ удобную минуту для битвы, то птицы всегда летѣли такъ, какъ слѣдовало. Мало вліятельными въ политическомъ отношеніи культами жрецы совершенно не интересовались и богослуженія совершались рѣдко; самыхъ боговъ забывали, и ихъ храмы приходили въ страшное запустѣніе. Въ одномъ храмѣ Юноны, загрязненномъ всяческими нечистотами. подъ самымъ изображеніемъ богини помѣстилась собачья семья. Другой храмъ захватило частное лицо и превратило въ баню; а статуи боговъ весьма часто переносились въ дома и виллы и служили простымъ ихъ украшеніемъ.

На развалинахъ стараго культа появляются новыя формы богослуженія, заимствованныя тоже изъ Греціи, хотя ихъ родиной былъ Востокъ. По своему характеру новые культы представляли полную противоположность старымъ: вмѣсто холоднаго и спокойнаго исполненія непонятныхъ формальностей, они вызывали такое

религіозное воодушевленіе, которое переходило въ психопатическій экстазъ. Такъ какъ многіе изъ этихъ культовъ символически изображали производительную силу природы, то богослуженіе часто превращалось въ необузданную оргію, гдѣ предоставлялась полная свобода самымъ дурнымъ страстямъ. Сенатъ, подъ надзоромъ котораго находилась религія, принималъ разныя мѣры противъ новыхъ культовъ: то ставилъ ихъ подъ свой контроль и позволялъ жрецамъ и жрицамъ приходить въ неистовство въ честь бога и проливать на алтарь свою собственную кровь, какъ, напр., при жертвоприношеніяхъ Беллонѣ; то становился на древне-римскую точку зрѣнія и запрещалъ культъ египетскихъ боговъ, какъ „постыдное суевѣріе", а узнавши однажды подробности вакханалій, казнилъ многихъ участниковъ, причемъ оказалось, что всѣхъ ихъ было болѣе 7.000 человѣкъ. Но это случилось еще во II вѣкѣ. Позже республиканское правительство относилось болѣе внимательно къ религіознымъ дѣламъ, и восточные культы распространялись свободнѣе.

Итакъ, греческое вліяніе, шедшее навстрѣчу новымъ религіознымъ потребностямъ, не замѣнило старой религіи, а только исказило ее, внеся путаницу въ старыя религіозныя представленія и подорвавъ вѣру въ старыхъ боговъ. Греческіе боги съ ихъ веселыми похожденіями, съ ихъ пороками и преступленіями возбуждали критическую мысль и приводили къ невѣрію; эллинизированные восточные культы съ ихъ оргіями, то жестокими, то распущенными, возмущали нравственное чувство трезвыхъ римлянъ. Въ результатѣ римская религія приходитъ въ крайній упадокъ, который въ разныхъ слояхъ общества выражается въ различныхъ формахъ. Низшіе классы погружены были въ самое непроглядное суевѣріе. Мѣстныя гаданія пришли въ упадокъ; вмѣсто нихъ появляются въ Римѣ таинственныя книги, халдейскіе гадатели, чудотворные амулеты. Сенатъ пытался бороться съ этимъ зломъ: сожигалъ книги, выгонялъ изъ Италіи восточныхъ астрологовъ; но всѣ эти средства касались только симптомовъ болѣзни, излѣчить которую нельзя правительственными мѣрами. Положеніе религіи въ правящемъ классѣ было еще хуже. Вѣрующіе люди тамъ встрѣ-

чаются, но больше среди женщинъ и parvenus вродѣ Марія. Цицеронъ, жена котораго Теренція была женщина очень благочестивая, называетъ одну благочестивую старушку, которая умерла отъ страха и огорченія, что какой-то случай помѣшалъ ей принять участіе въ празднествахъ въ честь Юпитера. Марій питалъ большое довѣріе къ одной сирійской пророчицѣ Мароѣ, которую рекомендовала ему его жена, и приносилъ жертвы по ея указаніямъ. Но такіе представители высшихъ классовъ по умственному развитію стояли на одномъ уровнѣ съ толпой. Иначе относились къ религіи образованные люди, ознакомившіеся съ греческою философіей. Искреннихъ и убѣжденныхъ атеистовъ между ними было мало; мы знаемъ одного только Лукреція, который рѣшительно доказывалъ вредъ религіи и съ одушевленіемъ боролся противъ боговъ; но у него пока не было послѣдователей. Большинство относилось къ религіознымъ вопросамъ съ поверхностнымъ скептицизмомъ и съ глубокимъ равнодушіемъ. Настоящаго, послѣдовательнаго невѣрія, формальнаго разрыва съ политеизмомъ у нихъ не было; въ случаѣ надобности они защищали народную вѣру, добивались жреческихъ должностей и даже обращались къ богамъ за помощью. Большинство дѣйствовало такъ по политическимъ соображеніямъ. Цезарь передъ сенатомъ отрицалъ безсмертіе души и насильственно завладѣлъ должностью верховнаго жреца, которую пытался сдѣлать наслѣдственной въ своей фамиліи. Цицеронъ въ своихъ сочиненіяхъ *О природѣ боговъ* и *О гаданіи* съ пренебреженіемъ относится къ народнымъ вѣрованіямъ, смѣется надъ миѳами, гаданіями и чудесами; но онъ самъ былъ авгуромъ и говоритъ въ послѣдней изъ названныхъ книгъ: „какъ ни думать объ ауспиціяхъ, соблюдать ихъ необходимо въ силу того, что они могутъ оказать важныя услуги государству, и чтобы не шокировать народныхъ воззрѣній". Самымъ характернымъ представителемъ этого оффиціальнаго благочестія, относившагося, въ сущности, съ полнымъ пренебреженіемъ къ народной вѣрѣ, былъ Муцій Сцевола, pontifex maximus въ 95 году до Рождества Христова. Великій жрецъ римскаго народа насчитываетъ три религіи: одна, изложенная у поэтовъ, вздорная и для народа вредная, потому что приписываетъ богамъ недостойныя ихъ дѣянія; другую религію исповѣдуютъ философы, которые утверждаютъ, что народъ поклоняется обоготвореннымъ людямъ и что истинное божество не должно имѣть «ни пола, ни возраста, ни тѣлесныхъ членовъ». Сцевола не отрицаетъ справедливости этого ученія, но считаетъ необходимымъ скрывать его отъ народа. Остается третья религія, установленная правительствомъ (a principius civitatis), и ее нужно поддерживать, хотя бы она и заключала въ себѣ фальшь. Совершенно естественно, что на такихъ религіозныхъ воззрѣніяхъ легко было построить политическую карьеру; но они не годились, какъ нравственный регуляторъ жизни, и равнодушные скептики погружались иногда въ самыя мрачныя трущобы восточнаго суевѣрія. Ходили слухи, что нѣкто Ватиній, смѣявшійся надъ ауспиціями, пытался вызывать умершихъ, принося имъ въ жертву дѣтей, и несомнѣнный фактъ, что Сулла постоянно носилъ съ собою и время отъ времени цѣловалъ маленькое изображеніе Аполлона, храмъ котораго въ Дельфахъ онъ разрушилъ и похитилъ храмовыя сокровища.

Наблюдая эти и аналогичныя явленія, превосходный знатокъ римской религіи Варронъ уже въ I вѣкѣ до нашей эры выразилъ опасеніе, что религія скоро погибнетъ, и «не отъ нападенія какого-нибудь врага, а отъ пренебреженія къ ней гражданъ». Дѣйствительно, античный политеизмъ переживалъ первый тяжелый кризисъ, который былъ началомъ смертельной болѣзни. Его причина заключалась въ томъ, что религіозное чувство и сознаніе переросли миѳологію и культъ. Римлянинъ, воспитанный на греческой философіи, способный критически обсуждать самые сложные вопросы метафизики, самыя глубокія проблемы морали, не могъ, конечно, вѣровать въ сказки Гомера. Совершенно естественно, что сознательная и тривіальная ложь Эвгемера внушала ему болѣе довѣрія, чѣмъ ученіе о божественности олимпійскихъ убійцъ и обманщиковъ. Человѣкъ умственно и нравственно переросъ своего бога и не могъ поклоняться тому, что онъ презиралъ и надъ чѣмъ смѣялся. Религіозныя формы несомнѣнно обветшали, перестали удовлетворять индивидуальнымъ потребностямъ, и ихъ паденіе, какъ это

всегда бываетъ при подобномъ разладѣ, повлекло за собою упадокъ религіознаго чувства и равнодушіе къ религіи вообще. При республикѣ этотъ существенный пробѣлъ духовной жизни чувствовался не особенно болѣзненно. Живые политическіе интересы отвлекали мысль въ другую сторону; непрерывная борьба партій, быстрое расширеніе предѣловъ государства, жгучіе вопросы о соціальныхъ реформахъ,—словомъ, разносторонняя практическая жизнь съ ея разнообразною злобою дня поглощали римлянина. Но времена измѣнились. Ужасныя смуты конца республики внушали страхъ за личную безопасность, а такое настроеніе всегда усиливаетъ религіозное чувство. Установленіе имперіи лишило гражданина тѣхъ интересовъ, которыми онъ жилъ до этого времени, и духовная пустота обнаружилась съ полною ясностью. Потребность вѣры проснулась съ новою силой; идея о загробной жизни пріобрѣла особенный интересъ; вопросы индивидуальной морали получили жгучій характеръ, и при появленіи на исторической сценѣ христіанства въ языческой религіи обнаруживается небывалое оживленіе. Но этотъ подъемъ языческаго благочестія только обнаруживалъ полную несостоятельность старой религіи и приготовилъ пути христіанству. Вѣрующій язычникъ, несмотря на все свое усердіе, не получалъ того душевнаго спокойствія, которымъ поражалъ его христіанскій мученикъ. Оба они предъявляли одинаковыя требованія къ религіи: но язычество не давало ни абсолютнаго руководства для нравственнаго поведенія при жизни, ни успокоительнаго ученія о загробномъ существованіи. То и другое заключалось въ Евангеліи, и христіанство одерживало самыя рѣшительныя побѣды въ тѣ моменты, когда его представители спокойно съ радостью отдавали себя палачу или дикому звѣрю.

II.

Языческое религіозное движеніе I и II столѣтій нашей эры. — Религіозная политика Августа. — Императорскій культъ и его религіозный смыслъ. — Подъемъ благочестія въ обществѣ. — Теокразія. — Культъ Изиды и причины его распространенности. — Новыя религіозныя потребности въ языческомъ обществѣ.

Первые два вѣка нашей эры ознаменованы подъемомъ язычества, который ранѣе всего обнаруживается въ мѣропріятіяхъ перваго императора. Историческая заслуга Августа заключается въ томъ, что онъ съумѣлъ угадать настоятельную потребность въ политическихъ реформахъ и положилъ начало такимъ учрежденіямъ, которыя обезпечили многовѣковое существованіе начинавшему распадаться государству. Но первый императоръ не ограничился политическою дѣятельностью и сдѣлалъ попытку реформировать религію. Августъ понималъ, что моральныя основы — существенное условіе прочности политическихъ учрежденій, и его религіозная реформа была задумана очень искусно. Прежде всего, онъ дѣйствуетъ практически, старается вызвать религіозное одушевленіе не указами, а такими средствами, которыя оказываютъ вліяніе на чувство. Его поэты напоминаютъ публикѣ заслуги религіи въ политическихъ успѣхахъ Рима, стараются оживить религіозныя преданія, придать художественную прелесть миѳологическимъ разсказамъ. Могучее вліяніе на фантазію оказываетъ культъ, и Августъ не щадитъ средствъ, чтобы придать ему прежнюю торжественность и новый блескъ. Въ этой сферѣ религіи государство можетъ имѣть большое вліяніе, и императоръ пользуется имъ въ полной мѣрѣ. При началѣ его правленія почти всѣ римскіе храмы находились въ крайнемъ упадкѣ: одни разваливались отъ старости, другіе были разрушены пожаромъ, уцѣлѣвшіе опустѣли; «въ пустынномъ жилищѣ боговъ, по выраженію одного поэта,—растутъ сорныя травы, и паукъ спокойно выдѣлываетъ свою ткань». Августъ въ одинъ годъ возстановилъ 82 храма,

потратилъ на ихъ украшеніе около 5 милл. золотыхъ рублей на наши деньги и пожертвовалъ въ храмъ Юпитера Капитолійскаго на нѣсколько милліоновъ жемчуга и драгоцѣнныхъ камней. «При немъ храмы,— говоритъ Овидій,— не знали старости; ему недостаточно приносить пользу людямъ: онъ обязываетъ самихъ боговъ».

Съ такою же энергіей принимается Августъ за реставрацію жречества. Количество жрецовъ было увеличено, и они получили новыя привилегіи. Невліятельныя въ политическомъ отношеніи жреческія должности, которыя поэтому оставались вакантными десятки лѣтъ, теперь были замѣщены, и правительство слѣдило, чтобы онѣ болѣе не пустовали. Реставрировавъ жречество, императоръ всячески старается вернуть ему давно утраченное общественное уваженіе. Замѣтивши, что родители не охотно посвящаютъ своихъ дочерей богинѣ Вестѣ, онъ съ клятвой заявилъ, что сдѣлалъ бы весталкой свою внучку, еслибъ она имѣла необходимый возрастъ. Но особенно внушительно долженъ былъ дѣйствовать въ этомъ случаѣ его собственный примѣръ. Августъ самъ вступилъ членомъ въ важнѣйшія жреческія коллегіи и безупречно исполнялъ связанныя съ этимъ обязанности: старинные культы и религіозныя игры были возстановлены, и самъ императоръ добросовѣстно скакалъ вмѣстѣ съ жрецами и добровольно подчинялся ограниченіямъ, вытекавшимъ изъ жреческаго званія. Наконецъ, онъ принялъ на себя званіе верховнаго жреца, и съ этихъ поръ въ теченіе почти 400 лѣтъ это званіе составляло неотъемлемую принадлежность императорскаго сана. Высшая духовная власть въ рукахъ императора получила небывалую прежде силу. Прежде жрецы выбирались народомъ или коллегіи кооптировали своихъ членовъ, сами пополняли свой составъ, и власть верховнаго жреца не имѣла существеннаго значенія. Теперь народъ предоставилъ Августу право назначать жрецовъ по своему усмотрѣнію, и императоръ, располагая огромною силой, могъ имѣть безграничное вліяніе на составъ и характеръ служителей народной вѣры.

Эта религіозная политика, весьма цѣлесообразная по своимъ пріемамъ, имѣла по существу реакціонный характеръ. Августъ ставилъ своею задачей реставрировать старую національную религію,

чувствовалъ глубокую антипатію къ распространеннымъ тогда восточнымъ культамъ. Египетскія церемоніи были запрещены въ Италіи, и цѣлая масса сборниковъ, заключавшихъ въ себѣ весьма популярныя въ то время предсказанія будущаго, была сожжена по его приказанію. Самымъ крупнымъ новшествомъ Августа было обоготвореніе Юлія Цезаря, и это нововведеніе — воздавать божескія почести умершимъ, а иногда и живымъ представителямъ верховной власти — позже пріобрѣло весьма важное и политическое, и религіозное значеніе. Большинство преемниковъ Августа въ теченіе двухъ вѣковъ неуклонно держалось его религіозной политики, а по временамъ обнаруживало еще бо́льшее усердіе. Напримѣръ, Клавдій, страстный антикварій и археологъ, возстановилъ такія жертвоприношенія, начало которыхъ относили ко временамъ Тулла Гостилія, и вообще съ изумительною аккуратностью исполнялъ жреческія обязанности. Когда однажды на храмъ Юпитера сѣла птица, обозначавшая дурное предзнаменованіе, императоръ собралъ на форумѣ народъ и самъ прочиталъ съ высокой трибуны очистительную молитву, которую повторяло за нимъ все собраніе. Такимъ же усердіемъ отличались Флавіи и Антонины: Домиціанъ приказалъ по старому обычаю живой закопать въ землю провинившуюся весталку; а одному изъ Антониновъ сенатъ вотировалъ особую признательность за усердіе къ религіознымъ церемоніямъ.

Эта реакціонная политика римскихъ императоровъ сопровождалась непонятнымъ съ перваго взгляда успѣхомъ. Обыкновенно оффиціальное, навязанное сверху благочестіе вызываетъ или насмѣшку, или лицемѣріе и приноситъ одинъ только вредъ религіи. Между тѣмъ, римскія религіозныя учрежденія, пришедшія въ крайній упадокъ въ концѣ республики, ожили при имперіи и долго выдерживали борьбу съ христіанствомъ, а нѣкоторыя изъ нихъ сохранились еще при Константинѣ и даже при его преемникахъ. Императорская политика совершила чудо, если только она вдохнула жизнь въ умиравшее язычество. Но при болѣе внимательномъ разсмотрѣніи этого возрожденія оказывается, что мѣры императоровъ не создали религіозной реакціи въ обществѣ, а отчасти были вызваны ею, отчасти на нее опирались и постольку имѣли успѣхъ, по-

сколько совпадали съ общественнымъ настроеніемъ и поддерживались имъ. Лучше всего доказываетъ эту истину исторія императорскаго культа, который составляетъ, повидимому, самое характерное выраженіе деспотизма въ религіи.

Мы привыкли видѣть въ обоготвореніи римскихъ императоровъ возмутительное извращеніе религіи, созданное деспотизмомъ государей и поддержанное сервилизмомъ подданныхъ. Но культъ императоровъ не противорѣчилъ основамъ политеизма и былъ созданъ не правительствомъ. Язычество не отрицало возможности для человѣка сдѣлаться богомъ: Цирцея предлагала Одиссею обожествленіе за любовь; Геркулесъ былъ человѣкомъ и сталъ богомъ; обоготвореніе основателей городовъ — обычное явленіе въ Греціи, и въ Римѣ обоготворяли Ромула. Наконецъ, культъ умершихъ предковъ, широко распространенный въ античномъ мірѣ, давалъ новую опору этому вѣрованію. Труднѣе найти основанія для обоготворенія живыхъ представителей верховной власти, но и здѣсь римляне не были изобрѣтателями. Такое обоготвореніе впервые появляется въ Греціи и усиливается здѣсь подъ вліяніемъ Востока. Идея при жизни поклоняться тому, кто послѣ смерти сдѣлался богомъ, сама по себѣ вполнѣ понятна и логически, и психологически: египетскій фараонъ не только при жизни получалъ божескія почести отъ подданныхъ, но и самъ приносилъ жертвы своему изображенію. Въ Греціи впервые воспользовалась этимъ вѣрованіемъ раболѣпная лесть: божескія почести воздавали спартанцамъ Лизандру и Бразиду, да и то за предѣлами ихъ родины. Но это было эфемерное явленіе. Обоготвореніе живыхъ монарховъ было введено Филиппомъ Македонскимъ и поддержано его геніальнымъ сыномъ. Трудно сказать, былъ-ли убѣжденъ ученикъ Аристотеля въ своей божественности, или онъ возвелъ себя въ этотъ рангъ по политическому разсчету, чтобы не быть ниже побѣжденныхъ имъ царей—боговъ на Востокѣ, во всякомъ случаѣ, въ Греціи такое обоготвореніе не удержалось, тогда какъ повсюду на эллинизированномъ Востокѣ греческіе монархи изъ Александровыхъ генераловъ и ихъ потомки получали божескія почести: имъ воздвигали храмы, гдѣ спеціально для нихъ поставленные жрецы приносили имъ жертвы и установляли религіозныя игры.

Въ эпоху религіознаго и политическаго упадка, когда Эвгемеръ понизилъ боговъ до уровня обыкновенныхъ людей, а въ республикѣ отдѣльные дѣятели начали возвышаться надъ правительствомъ и подчиненіе безсильному закону стало замѣнятся раболѣпствомъ передъ его могущественными нарушителями, обоготвореніе тѣхъ, въ чьихъ рукахъ была власть и сила, стало входить въ употребленіе и въ Римѣ. Толпа воздавала уже божескія почести Сципіону, Метеллу и Марію. Но сенатъ еще сдерживалъ излишества, пока Юлій Цезарь не сдѣлался всемогущимъ повелителемъ государства. Предшественникъ Августа съумѣлъ возбудить народный энтузіазмъ и довести толпу до обоготворенія своей личности. Сначала ему поставили статую съ надписью полубогу; но Цезарь еще не считалъ свою власть достаточно упроченной и приказалъ стереть надпись, которая представлялась полумѣрой безполезной, потому что она мѣшала полному обоготворенію, и опасной, потому что она могла возбудить насмѣшки и обвиненія. Необходимо было усилить народный энтузіазмъ и дать ему болѣе опредѣленное направленіе. Цезарь сдѣлалъ это весьма искусно. Въ рѣчи надъ гробомъ своей тетки онъ напомнилъ народу о своемъ божественномъ происхожденіи и построилъ великолѣпный храмъ въ честь Венеры, которую родъ Юліевъ считалъ своей родоначальницей. Намекъ былъ понятъ, и всемогущему правителю воздвигли статую съ надписью: «Непобѣдимому богу»; затѣмъ въ честь его были учреждены особыя игры, а сенатъ вотировалъ ему золотую корону, какая была у боговъ; наконецъ, Цезарь сдѣлался Юпитеромъ Юліемъ, и ему посвященъ былъ особый храмъ, установленъ спеціальный жрецъ, должность котораго поручена была Антонію. Для образованныхъ классовъ эпохи Цезаря всѣ эти почести были комедіей; самъ новый богъ еще недавно въ сенатѣ отрицалъ безсмертіе души, а его политическіе противники скоро доказали, что кинжалы оказываютъ обычное дѣйствіе и на божественное тѣло и что обоготвореніе не даетъ безсмертія. Но народъ твердо вѣровалъ въ созданнаго имъ самимъ бога, и его смерть только усилила эту вѣру и довела ее до крайней степени энтузіазма. Толпа имѣла въ виду сжечь трупъ въ храмѣ Юпитера Капитолійскаго и готова была превратить

весь Римъ въ костеръ для своего идола. На мѣстѣ сожженія Цезарю былъ воздвигнутъ алтарь, гдѣ приносили ему жертвы, и формальнымъ закономъ сенатъ и римскій народъ возвелъ въ божество диктатора.

Итакъ, не императоры и не правительство вообще создали культъ представителей власти: онъ вышелъ изъ народной массы и былъ установленъ ранѣе имперіи. Но въ республиканскую эпоху до появленія религіозной реакціи у него не только не было прочнаго основанія, но самому принципу грозила серьозная опасность потерять всякій кредитъ даже и у народной массы. Тогдашніе носители власти по своимъ нравственнымъ свойствамъ и по своему нравственному поведенію стояли въ самомъ рѣзкомъ противорѣчіи даже съ тѣмъ невысокимъ представленіемъ о божествѣ, которое имѣли крайне снисходительные къ своимъ богамъ язычники. Лучшимъ представителемъ такихъ плачевныхъ боговъ былъ Антоній. Жрецъ Цезаря послѣ смерти своего бога самъ захотѣлъ сдѣлаться божествомъ. Его родъ велъ свое происхожденіе отъ Геркулеса, но Антонію это показалось недостаточнымъ: онъ предпочиталъ быть Вакхомъ. На Востокѣ и въ Греціи, которые достались ему на управленіе, осуществленіе этого желанія не встрѣтило затрудненій. Антоній, окруженный настоящими вакханками, переряженными фавнами и сатирами, въ костюмѣ Вакха переѣзжалъ изъ города въ городъ и повсюду устраивалъ самыя необузданныя оргіи. Востокъ привыкъ къ такимъ картинамъ и покорно служилъ новому богу, располагавшему римскими легіонами. Раболѣпные аѳиняне даже предложили новому Вакху жениться на ихъ богинѣ Аѳинѣ, и Антоній ловко и зло воспользовался неосторожною лестью. Онъ изъявилъ согласіе на предлагаемый бракъ, но потребовалъ съ гражданъ въ приданое богинѣ 1.000 талантовъ. «Твой отецъ Зевсъ,—возразилъ ему одинъ аѳинянинъ,—женился безъ приданаго на Семелѣ, твоей матери», но Вакхъ не пожелалъ подражать родительскому безкорыстію, и аѳиняне заплатили за излишній сервилизмъ огромную сумму денегъ. Наконецъ, съ новымъ богомъ встрѣтилась наслѣдственная богиня,— египетская царица Клеопатра. Эта Изида, переряженная Афродитой, окруженная нимфами и амурами, сама прибыла къ Вакху въ Киликію на украшенной золотомъ галерѣ, съ пурпуровыми парусами и съ серебряными веслами. Боги блаженствовали, и придворные льстецы сулили Востоку полное благоденствіе подъ управленіемъ двухъ боговъ сразу.

Битва при Акціумѣ, какъ извѣстно, разрушила эту феерію. Боги покончили съ собою самоубійствомъ, и храмъ Антонія въ Александріи остался недостроеннымъ. Но побѣда Октавія спасла ту религіозную идею, которую такъ профанировалъ его противникъ. Первый императоръ воспользовался вновь возникшимъ культомъ представителей власти, но внесъ въ него такія измѣненія, которыя могли гарантировать новому учрежденію прочное будущее. Августъ встрѣтилъ не меньшій энтузіазмъ въ народѣ, чѣмъ Цезарь, и особенно за предѣлами Рима и въ провинціяхъ, и этотъ энтузіазмъ выразился въ обычныхъ формахъ обоготворенія. Сложились легенды о божественномъ происхожденіи императора, появились ходатайства о разрѣшеніи построить въ честь его храмы и установить культы. Извѣстную роль въ этихъ восторгахъ играли раболѣпство и лесть; но, въ большинствѣ случаевъ, они были искренни, особенно въ народной массѣ и въ провинціяхъ. Установленіе имперіи обезопасило границы, прекратило междуусобныя войны и дало утомленному народу возможность мирнаго и спокойнаго развитія; а въ провинціяхъ новый порядокъ даже расширилъ свободу, потому что Августъ отмѣнилъ многія постановленія республиканскаго правительства, стѣснявшія развитіе мѣстной жизни. Современный біографъ Августа разсказываетъ одинъ случай, въ которомъ чрезвычайно характерно выразилось отношеніе провинціаловъ къ императору. Египетскіе моряки, прибывши однажды въ Италію, встрѣтились случайно съ Августомъ въ одномъ городѣ. Они рѣшили представиться императору и явились къ нему въ бѣлой одеждѣ съ вѣнками на головѣ, какъ обыкновенно одѣвались при богослуженіи и, поднося ему, какъ богу, ѳиміамъ, обратились къ нему съ такою рѣчью: „Тобою мы живемъ; благодаря тебѣ, мы мирно плаваемъ по морю; благодаря тебѣ, мы пользуемся нашею свободой и нашими богатствами“. Обоготвореніе опиралось на искреннее чувство, и императоръ уступилъ народной волѣ, но съ весьма существенными ограниченіями. Во-

первыхъ, онъ разрѣшилъ въ провинціяхъ и потомъ въ Италіи строить храмы и установлять культы богу Августу только совмѣстно съ богинею Roma, т. е. съ обоготвореннымъ олицетвореніемъ Рима, и, во-вторыхъ, „самымъ упорнымъ образомъ", по выраженію его біографа, отклонялъ просьбы о публичномъ обоготвореніи въ столицѣ и даже запретилъ римлянамъ принимать участіе въ провинціальныхъ культахъ императора. Эти ограниченія были актомъ глубокой политической мудрости и обезпечили многовѣковое существованіе императорскаго культа. Августъ не былъ противникомъ обоготворенія представителей власти; но онъ желалъ, чтобы оно совершалось только послѣ смерти. Императоръ ревностно поддерживалъ культъ Цезаря и упорно отказывался отъ публичнаго обоготворенія въ Римѣ, хотя хорошо зналъ, что частные люди воздвигаютъ въ честь его алтари. Виргилій открыто заявляетъ, что „кровь ягненка изъ собственной овчарни всегда будетъ обагрять его жертвенникъ", и это не единственное свидѣтельство. Августъ плохо вѣрилъ въ свое божество и хорошо понималъ, что близость бога, недостатки и слабости котораго у всѣхъ на виду, не только подрываетъ вѣру въ его божественность, но причиняетъ вредъ и религіи вообще. Для отдаленныхъ провинцій это неудобство парализовалось тѣмъ, что императоръ сливался въ представленіи наивнаго варвара съ Римомъ, блескъ, сила и великолѣпіе котораго внушали ему религіозное благоговѣніе даже тогда, когда онъ захватывалъ и опустошалъ римскіе области. Кромѣ того, эта уступка выкупалась и политическими выгодами. Культъ Августа и Рима, получившій чрезвычайно быстрое распространеніе по всей обширной имперіи, былъ единственною связью, объединявшею ея разноплеменное и разноязычное населеніе.

Преемники Августа держались его политики. Лучшіе императоры поддерживали культъ обоготворенныхъ послѣ смерти своихъ предшественниковъ, но сами не позволяли обоготворять себя въ Римѣ. Даже Неронъ держался этого правила. Исключенія бывали сравнительно рѣдки и носили уже крайне эксцентрическій характеръ. Такъ, Калигула сначала отождествлялъ себя съ героями и одѣвался то Касторомъ, то Поллуксомъ. Затѣмъ, онъ возвелъ себя въ рангъ высшаго божества, сталъ носить поочередно костюмы всѣхъ боговъ, даже Юноны и Венеры. Придворные должны были оказывать ему соотвѣтствующія почести, пѣть то гимны Аполлоновы, то Діонисовы пѣсни. Затѣмъ императоръ объявилъ себя братомъ Юпитера и вступилъ въ соперничество съ верховнымъ богомъ. Онъ сталъ строить себѣ храмъ на Палатинскомъ холмѣ, заказалъ механику молнію и громъ, объявилъ луну своею женой, а Кастора и Поллукса своими привратниками и т. п. Но это уже были безумныя излишества, которыя обнаруживали психическую ненормальность императора, и сенатъ умѣлъ парализовать до извѣстной степени злоупотребленіе религіей. Чуткій къ общественному настроенію, онъ обоготворялъ послѣ смерти только тѣхъ немногихъ императоровъ, которые выдавались нравственными достоинствами или, по крайней мѣрѣ, не были запятнаны преступленіями. Поэтому, не говоря уже о Калигулѣ или Неронѣ, этой чести не удостоился даже Тиверій. Такая поправка обусловливала моральную цѣну императорскаго культа и переводила его изъ политической сферы въ религіозную. Божескія почести воздавались за нравственныя свойства, за добродѣтель, поскольку она проявлялась и въ политической дѣятельности. Въ такой формѣ обоготвореніе императора сближалось съ христіанскимъ понятіемъ о почитаніи святыхъ. Это сходство усиливается тѣмъ еще, что обоготворенный послѣ смерти императоръ не отождествлялся съ богомъ. Его называли не Deus — богъ, а divus, какъ и теперь называютъ иногда праведниковъ въ западной церкви. Divus — человѣкъ, причисленный послѣ смерти къ небожителямъ за свои нравственныя совершенства. Такимъ образомъ въ культѣ императоровъ обнаруживается стремленіе придать наивысшую цѣну нравственнымъ достоинствамъ и смутное чаяніе вѣчной награды на небѣ за добродѣтельную жизнь на землѣ. Въ языческомъ обществѣ проявляются духовныя потребности, полное удовлетвореніе которыхъ дало христіанство.

Итакъ, религіозная политика императоровъ получила успѣхъ, благодаря общественной поддержкѣ. Но религіозный подъемъ въ обществѣ значительно видоизмѣнилъ тенденціи Августа, устранивъ ихъ узко-реакціонную окраску. Уже самъ основатель имперіи, имѣвшій въ виду возстановить старую вѣру въ ея первобытной чистотѣ, до-

пустилъ нововведеніе, и оно имѣло наибольшую жизненность, потому что соотвѣтствовало новымъ потребностямъ. Между тѣмъ, другая сторона его религіозной програмы — возстановленіе строго-національной религіи — не имѣла и не могла имѣть такого успѣха. Новыя потребности, вызванныя новымъ взрывомъ религіознаго одушевленія, не укладывались въ узкія рамки древне-римскихъ вѣрованій и обрядовъ, и общество далеко отклонилось отъ императорской программы. Оно поддерживало благочестивыя начинанія Августа, но рѣшительно воспротивилось его національной исключительности въ области вѣры и стало искать на всемъ пространствѣ тогдашняго міра подходящихъ религіозныхъ формъ для выраженія новыхъ духовныхъ потребностей.

Августъ отличался религіозною терпимостью, болѣе того, почиталъ и служилъ богамъ побѣжденныхъ имъ народовъ. Взявши Александрію, онъ приказалъ объявить жителямъ, что прощаетъ ихъ въ честь ихъ великаго бога Сераписа, и посылалъ дары въ Іерусалимскій храмъ. Но въ Римѣ онъ не позволялъ строить храмы чужестраннымъ богамъ и запрещалъ иноземные культы. Императоръ желалъ, чтобы каждый народъ почиталъ своихъ боговъ и чтобы религія была національна. Но эта реакціонная политика стала въ глубокое и коренное противорѣчіе съ жизнью и съ религіозными потребностями эпохи. Обращаясь къ прошлому, Августъ могъ замѣтить, что сила и вліяніе политеизма обусловливалась его связью съ національными традиціями и съ политическимъ строемъ, и это было вѣрное наблюденіе. Граждане чувствовали благоговѣніе къ *своимъ* богамъ, какъ къ виновникамъ главныхъ событій *своей* исторіи, почитали ихъ, какъ покровителей свободы и порядка на родинѣ, и могли любить ихъ, какъ сотрудниковъ въ устройствѣ національнаго благосостоянія. Теперь времена измѣнились. Въ Римской имперіи не могло быть національной религіи, потому что не національность лежала въ основѣ государства. Римскій гражданинъ, котораго греческая философія давно уже воспитывала въ душѣ космополитизма, враждебнаго всякой національной исключительности, теперь въ дѣйствительности былъ гражданиномъ міра. Чтобы сдѣлаться связующимъ элементомъ міровой имперіи, язычество должно

было пріобрѣсти универсальный характеръ. Но стремленіе Августа сохранить за религіей національный и политическій характеръ потерпѣло фіаско не только потому, что противорѣчило политическимъ условіямъ. Главная причина заключалась въ томъ, что религіозные идеалы общества переросли императорскую политику. Гражданамъ дѣла не было до *политическаго* значенія религіи: они искали въ ней удовлетворенія индивидуальныхъ потребностей. То время, когда государство поглощало всю личность гражданина, включая сюда его религіозное чувство и моральныя стремленія, давно миновало. Теперь въ обществѣ господствовало противоположное настроеніе: политическій духъ исчезъ, мысль занимали вопросы о загробной жизни, нравственныя усилія лучшихъ людей направлялись на личное самосовершенствованіе. Религія должна была дать удовлетвореніе этимъ идеальнымъ потребностямъ, и общество въ этомъ пунктѣ не только уклонилось отъ религіозной политики Августа, но и вступило въ пассивную борьбу съ императорами и одержало надъ ними побѣду. Вмѣсто національной религіи, въ Римѣ распространяется *теокразія*, т. е. полное сліяніе языческихъ боговъ Востока и Запада.

Теокразія была единственнымъ результатомъ постепеннаго объединенія античнаго міра подъ властью Рима. Вѣрующій язычникъ никогда не сомнѣвался въ реальномъ существованіи другихъ боговъ, кромѣ его собственныхъ, и поклонялся имъ, когда находилъ это почему-нибудь нужнымъ. Поэтому совершенно естественно, что римскіе боги получали извѣстность и культъ у покоренныхъ варваровъ: ихъ сила и могущество доказаны опытомъ. Но то же самое явленіе замѣчается и въ Римѣ. Мѣстные боги почитаются, но на ряду съ ними появляются иноземныя божества и находятъ себѣ многочисленныхъ почитателей, причемъ и мѣстные культы также подвергаются чужестранному вліянію: Сатурну и Венерѣ начинаютъ служить съ тѣми же обрядами, какъ Митрѣ и Изидѣ. Является вопросъ, чѣмъ объясняется такая симпатія римлянъ къ чужимъ богамъ? Если побѣжденные народы имѣли основаніе почитать боговъ своихъ побѣдителей, то почему не удовлетворяли римлянина его побѣдоносные боги? Причину этого явленія составляетъ глубокая перемѣна во взглядѣ на божество. Въ теокразіи отразилась тенденція къ едино-

божію и достоинства божества перестали измѣрять могуществомъ народа, который ему служитъ. Юнону стали отождествлять съ Изидой, Юпитера съ Озирисомъ и въ этомъ обнаружилась смутная мысль, что всѣ они составляютъ формы одного и того же божества. Съ другой стороны, выбирая себѣ ту или другую форму культа, римлянинъ руководствовался своими индивидуальными потребностями, а не политическими или національными соображеніями. Этимъ объясняется и другое важное явленіе эпохи—симпатія преимущественно къ восточнымъ культамъ и въ особенности широкое распространеніе культа Изиды.

Въ противоположность желаніямъ Августа и его ближайшихъ преемниковъ, религіозное движеніе въ обществѣ несомнѣнно предпочитало домашнимъ богамъ восточныя религіи. Съ перваго взгляда кажется страннымъ, какъ можно было предпочитать яснымъ, опредѣленнымъ, глубоко-человѣчнымъ и, въ то же время, божественно-прекраснымъ образамъ греко-римской миѳологіи таинственно-туманные и расплывающіеся символы, которымъ поклонялись на Востокѣ. Но эта таинственность и неопредѣленность и производила чарующее впечатлѣніе. Въ римскомъ обществѣ проснулся мистицизмъ, вѣра въ возможность таинственнаго сліянія человѣка съ богомъ и стремленіе къ этому сліянію, развилась искренняя вѣра въ чудо. Историки и въ ихъ числѣ Тацитъ съ полной вѣрой разсказываютъ о чудѣ, которое совершилъ богъ Сераписъ черезъ Веспасіана въ Александріи, въ 71 году. Слѣпой и сухорукій во снѣ получили приказаніе отъ Сераписа прикоснуться къ Веспасіану, чтобы получить исцѣленіе, и обратились съ просьбою къ императору разрѣшить имъ исполнить божественное повелѣніе. Веспасіанъ позволилъ имъ прикоснуться передъ народомъ, и оба тотчасъ же получили исцѣленіе. Самъ Императоръ, войдя въ храмъ, встрѣтилъ тамъ человѣка, который въ эту минуту находился за нѣсколько миль отъ города. Въ 174 году неожиданный дождь спасъ истомленный римскій легіонъ отъ пораженія. Никто не сомнѣвался въ чудесномъ характерѣ этого событія, только христіане приписывали его своему Богу, а язычники — Юпитеру или египетскому заклинателю Арнуфису. Эта жажда чуда съ неудержимою силой влекла въ исконную страну

чудесъ, въ Египетъ, который всегда поражалъ фантазію грековъ и римлянъ. Съ другой стороны, при началѣ религіозной реакціи естественно было предпочитать благочестивый Востокъ равнодушному Западу, тѣмъ болѣе, что ошеломляющая древность Египта, всегда вѣрнаго своимъ богамъ, придавала особый авторитетъ его религіи. Вотъ почему восточные и преимущественно египетскіе боги завоевали римскія симпатіи.

Особенною популярностью пользовалась Изида, и ея поклонникамъ пришлось выдержать упорную борьбу за нее съ правительствомъ. При Августѣ запрещалось строить храмы Изидѣ въ городѣ, а Тиверій приказалъ разрушить ея храмъ и за городскими стѣнами. Но египетская богиня уже въ половинѣ перваго вѣка одержала побѣду надъ римскими императорами, и ея культъ не только укрѣпился въ городѣ, но и распространился почти по всему Западу. Причина этого успѣха чрезвычайно характерна. Миѳъ объ Озирисѣ и Изидѣ, какъ понимали его древніе, заключалъ въ себѣ обстоятельное изображеніе загробной жизни, служеніе богинѣ — постепенное приготовленіе къ загробному существованію путемъ личнаго совершенствованія. Огромная популярность культа — несомнѣнное свидѣтельство, что этимъ вопросамъ придавали громадную важность. Но этимъ не исчерпывается культурно-историческое значеніе культа: самая его организація чрезвычайно поучительна. Онъ имѣлъ характеръ мистеріи, для участія въ которой необходимо предварительное посвященіе. Такимъ образомъ, мистицизмъ въ отношеніи къ божеству приводилъ къ таинственной мистеріи въ культѣ. Это — новая религіозная потребность, которая стояла въ противорѣчіи съ прежними обычаями. Старый культъ былъ доступенъ каждому и происходилъ подъ контролемъ государства; мистерія ускользала отъ правительственнаго надзора и требовала предварительной нравственной подготовки. Индивидуализмъ въ религіи, сказавшійся въ полномъ устраненіи государственнаго вмѣшательства въ отношеніи человѣка къ богу, и болѣе глубокое пониманіе культа, чѣмъ обычная покупка милости за быка или поросенка, обнаруживаются здѣсь самымъ несомнѣннымъ образомъ. Подробности мистеріи еще болѣе иллюстрируютъ ея психическія основы. Посвященію предшествуетъ

очищеніе, которое состоитъ въ болѣе частыхъ жертвахъ, въ приношеніяхъ въ пользу храма и жрецовъ, въ постѣ и молитвѣ Апулей разсказываетъ въ своемъ романѣ, какъ его герой Люцій готовился къ посвященію и какъ получилъ его. Онъ поселился въ самомъ храмѣ, не отходилъ отъ жрецовъ, принималъ участіе во всѣхъ религіозныхъ дѣйствіяхъ. Затѣмъ жрецъ отвелъ его въ ближайшую купальню и, помолившись богамъ, облилъ его водой. Вернувшись въ храмъ, онъ далъ посвящаемому нѣсколько наставленій, которыхъ нельзя передать словами, предписалъ ему въ теченіе десяти дней не пить вина и не ѣсть мяса. Самое посвященіе происходило ночью. Жрецъ, удаливъ постороннихъ, накрылъ Люція новою льняною тканью, взялъ его за руку и отвелъ въ самый дальній уголъ святилища. Авторъ отказывается сообщить, что было потомъ: посвященнымъ это извѣстно, а профанамъ нельзя открывать религіозной тайны. Онъ даетъ понять только общій смыслъ обряда. „Я приблизился къ предѣламъ смерти,—говоритъ онъ. — Переступивъ порогъ царства Прозерпины и пройдя черезъ всѣ элементы, я вернулся назадъ. Среди ночи я увидѣлъ солнце, блиставшее ослѣпительнымъ свѣтомъ; я приблизился къ богамъ неба и земли; я видѣлъ ихъ лицомъ къ лицу". Ясно, въ чемъ дѣло: посвященному излагалось таинственное ученіе о царствѣ Прозерпины, т.-е. о загробной жизни и судьбахъ души послѣ смерти. Мы знаемъ изъ другихъ источниковъ и еще одну тайну, о которой молчитъ Люцій: служители Изиды признавали ее *единственною* богиней, т.-е. или отрицали другихъ боговъ, или считали ихъ ея символами. Апулей приводитъ замѣчательную молитву, въ которой выраженъ взглядъ вѣрующаго на эту единственную богиню. „Святая богиня! — обращается Люцій къ Изидѣ. — Ты сохраняешь родъ человѣческій и осыпаешь смертныхъ благодѣяніями, у тебя материнское сердце для всѣхъ несчастныхъ. Не проходитъ ни одного дня, ни одного часа, чтобы ты не обнаружила къ намъ какой-нибудь милости и среди жизненныхъ бурь не простерла къ намъ свою руку. Тебя чтутъ на небѣ и на землѣ; ты движешь вселенную, ты даешь свѣтъ солнцу, ты управляешь міромъ, ты попираешь ногами тартаръ. Птицы, которыя летаютъ въ поднебесьѣ, дикіе

звѣри, которые блуждаютъ въ горахъ, гады, которые пресмыкаются по землѣ, трепещутъ передъ тобою. Мой духъ слишкомъ бѣденъ, чтобы достойно воспѣть твою славу; мои средства слишкомъ слабы, чтобы принести тебѣ достойныя жертвы. У меня нѣтъ достаточно сильнаго голоса, чтобы сказать все, что я думаю о твоемъ величіи, и вообще для этого недостаточно человѣческой рѣчи. Бѣдный вѣрующій, какъ я, можетъ сберегать только твои черты, напечатлѣнныя въ глубинѣ его души, и всегда сохранять въ своемъ сердцѣ образъ твоей божественности". Если сравнить это единое, благое, всемогущее, неизреченное божество съ тою толпой боговъ, которые при соблюденіи извѣстныхъ формальностей должны быть послушны человѣку, иначе онъ въ правѣ разрушить ихъ алтари и статуи, какъ это случилось при неожиданной смерти Германика, то будетъ ясно, какой огромный прогрессъ религіознаго сознанія проявляется въ восточныхъ культахъ. Та часть служенія Изидѣ, которая совершалась открыто, обнаруживаетъ двѣ черты, неизвѣстныя въ національномъ культѣ: стремленіе къ нравственному назиданію и подвигамъ въ аскетическомъ духѣ и желаніе вызвать сильное душевное движеніе. Это видно, прежде всего, въ положеніи жреца въ обоихъ культахъ. Римскій жрецъ, приставленный государствомъ, совершенно такой же магистратъ, какъ и другіе магистраты; жрецъ Изиды руководитъ духовнымъ просвѣщеніемъ вѣрующаго, его духовный отецъ: отцомъ онъ и называется у Апулея. Римскій жрецъ читаетъ при богослуженіи иногда непонятную ему самому формулу; жрецъ Изиды проповѣдуетъ, и его проповѣдь напоминаетъ иногда одушевленное слово миссіонера. „Если ты хочешь быть въ безопасности,—говоритъ одинъ такой проповѣдникъ у Апулея,—желаешь стать недоступнымъ ударамъ судьбы, запишись въ святое воинство, добровольно подставь свою шею подъ ярмо священнаго служенія. Ты только тогда начнешь сознавать свободу, когда сдѣлаешься рабомъ богини". Служеніе Изидѣ требуетъ подвига въ духѣ аскетическаго благочестія—отстраненія отъ чувственныхъ наслажденій, усмиренія плоти постомъ и т. п. Уже исполненіе этихъ предписаній вызывало извѣстное одушевленіе. Такъ, нильской водѣ придавалось очистительное значеніе, и благочестивые служи-

тели египетской богини совершали паломничество на ея родину. Иногда жрецы ради исправленія предписывали и болѣе тяжелые подвиги. Знатныя римскія дамы холодною зимой по три раза въ одно утро купались въ Тибрѣ и потомъ раздѣтыя и дрожащія отъ стужи на окровавленныхъ колѣняхъ ползли черезъ все Марсово поле къ храму Изиды. Только глубокая вѣра и религіозный экстазъ способны вызывать подобные подвиги. Мы весьма недостаточно освѣдомлены, что происходило въ оргіяхъ въ честь Изиды, но приведенный фактъ даетъ представленіе, до какихъ предѣловъ могло доходить тамъ религіозное возбужденіе.

Культъ Изиды далеко не единственное проявленіе симпатій римскаго общества къ восточнымъ религіямъ; но всѣ другіе культы выражали приблизительно то же настроеніе. Заслуживаетъ вниманія только служеніе Митрѣ. Этотъ культъ былъ занесенъ въ Римъ морскими разбойниками, захваченными въ плѣнъ Помпеемъ; но онъ пріобрѣлъ большую популярность гораздо позже, во время имперіи. Богослуженіе и здѣсь носило характеръ мистерій и въ служители Митры допускали только послѣ суровыхъ испытаній, главнымъ образомъ, постомъ и бичеваніями. Но привлекательность культа составлялъ нравственный принципъ, лежавшій въ основѣ представленія объ этомъ божествѣ. Митра ведетъ непрерывную борьбу противъ злого начала и требуетъ такой же борьбы со зломъ отъ своихъ служителей. Стремленіе къ нравственной заслугѣ обнаруживается и здѣсь, какъ въ культѣ Изиды; только Митра болѣе привлекаетъ къ себѣ такія натуры, которыя ищутъ духовнаго совершенства въ борьбѣ не съ плотью, а съ тѣмъ зломъ, которое господствуетъ въ мірѣ. Наконецъ, болѣе рѣшительные сторонники монотеизма примыкали къ Моисееву закону, и весьма многіе римляне посѣщали синагоги, праздновали субботу и платили налоги въ пользу Іерусалимскаго храма.

Итакъ, въ первыя два столѣтія нашей эры въ языческомъ обществѣ Римской имперіи съ новой силой возраждается религіозное чувство, которое пытается реформировать старую вѣру. Вѣрующіе предъявляютъ язычеству новыя требованія, выработанныя всѣмъ предшествующимъ культурнымъ развитіемъ. Они хотятъ поклоняться единому богу, который любилъ бы человѣка, но былъ бы безконечно выше его, который стоялъ бы по своимъ свойствамъ недосягаемо высоко, но былъ бы доступенъ въ таинственномъ сближеніи путемъ вѣры и молитвы. Они требуютъ, чтобы религія дала имъ абсолютное нравственное руководство въ земной жизни и открыло тайну загробнаго существованія. Для язычества наступала критическая минута. Его будущее зависѣло отъ того, въ состояніи-ли старые боги удовлетворить новыя религіозныя потребности своихъ усердныхъ служителей? Если нѣтъ, то усиленіе вѣры только ускоряло паденіе религіи, потому что она была безсильна дать внутренній миръ человѣку.

III.

Злоупотребленія въ древней религіи. — Александръ изъ Абонотейха и его успѣхи. — Проявленія неудовлетворенности старою религіей. — Императоръ Адріанъ.—Греческія и римскія черты въ его характерѣ.—Его отношеніе къ наукѣ, литературѣ и искусству.—Правительственная дѣятельность Адріана и его личный характеръ.—Источникъ страданій Адріана.—Его странствованія и послѣдніе годы жизни.—Значеніе біографіи Адріана.

Религіозное сознаніе и моральныя тенденціи, выразившіяся преимущественно въ восточныхъ культахъ, не могли найти удовлетворенія въ устарѣлыхъ формахъ умиравшаго язычества, и по очень простой причинѣ. Къ новымъ религіознымъ потребностямъ нельзя было приладить старыхъ формъ языческаго міросозерцанія и культа, потому что на нихъ лежала неизгладимая печать отжившаго прошлаго. Человѣкъ хотѣлъ поклониться единому Богу, а Зевса нельзя было оторвать отъ олимпійцевъ, Изиду отъ Озириса, Митру отъ Ормузда, и не было рѣшительно никакого ни логическаго, ни нравственнаго основанія сдѣлать какого-нибудь изъ этихъ боговъ единымъ творцомъ вселенной и верховнымъ руководителемъ міра и человѣка. Явилось стремленіе поклоняться божеству, которое не было связано съ какою-нибудь національностью, а Зевсъ былъ грекъ. Изида—египтянка, Митра—персъ. Человѣкъ желалъ

личнаго совершенствованія путемъ борьбы со страстями, а боги сами обладали человѣческими слабостями и чувственностью часто превосходили людей. Люди стремились, наконецъ, къ религіи духа, которая давала бы душевный миръ, а языческій культъ и въ мистеріяхъ сводился, въ сущности, къ внѣшнимъ церемоніямъ. Кромѣ того, несовершенство религіозныхъ формъ открывало широкій просторъ злоупотребленіемъ, которыя были тѣмъ легче, что религіозное одушевленіе ослабляетъ обыкновенно критическое настроеніе въ обществѣ. Ложные пророки особенно часто появляются въ такія времена, когда имѣютъ успѣхъ настоящіе религіозные реформаторы, и лицемѣрное ханжество и шарлатанство особенно процвѣтаютъ, когда истинная набожность пріобрѣтаетъ высокую цѣну въ обществѣ. Поэтому сознательное злоупотребленіе религіей никогда не практиковалось съ такою смѣлостью, какъ въ эпоху языческой реакціи. Жрецы Изиды подъ покровомъ религіозной мистеріи занимались такими дѣлами, которыя составляли вопіющее нарушеніе морали, и богослужебныя оргіи весьма часто бывали сборищами для самаго необузданнаго разврата. Римская полиція открывала иногда совершенно неожиданное приложеніе чудеснаго вмѣшательства боговъ въ языческихъ храмахъ. При Тиверіи, напримѣръ, одинъ римскій всадникъ не могъ добиться взаимности знатной дамы и обратился за помощью къ Изидѣ. Жрецы нарядили его Анубисомъ, и божество оказалось счастливѣе смертнаго. Но дѣло раскрылось, и участники маскарада дорого поплатились за свою выдумку: Анубиса отправили въ ссылку, жрецовъ распяли, храмъ Изиды разрушили и ея статую бросили въ Тибръ. Еще болѣе должна была подрывать религію безнаказанная профанація ея императорами. Тацитъ разсказываетъ, что одинъ изъ друзей Нерона, совѣтуя ему убить мать, ставилъ на видъ императору, что потомъ можно „посвятить ей храмъ, алтари и оказать всѣ почести, которыя могутъ обнаружить его сыновнюю нѣжность". Даже супруга Августа Ливія заплатила 50.000 рублей на наши деньги одному сенатору за то, что онъ своими глазами видѣлъ, какъ поднимался на небо первый императоръ. Но съ особенною наглостью эксплуатировали шарлатаны развившійся въ обществѣ мистицизмъ и жажду чуда.

Писатель II вѣка нашей эры Лукіанъ сохранилъ намъ чрезвычайно интересную исторію одного современнаго ему чудотворца, дѣянія котораго даютъ превосходную иллюстрацію тогдашняго религіознаго настроенія.

Это былъ нѣкто Александръ, малоазійскій грекъ изъ города Абонотейха въ Пафлагоніи, статный мужчина, весьма ловкій и сообразительный. Будучи ученикомъ одного врача-гадателя въ родномъ городѣ, онъ имѣлъ хорошій случай изучить настроеніе своихъ согражданъ и рѣшилъ построить карьеру на ихъ суевѣріи. Послѣ смерти учителя онъ удалился въ Македонію, сошелся тамъ съ однимъ византійскимъ литераторомъ, и они вмѣстѣ начали заниматься предсказаніями сначала въ скромныхъ размѣрахъ. Для большого успѣха они купили змѣю и дрессировали ее. Но Александръ имѣлъ въ виду вернуться на родину и весьма искусно подготовилъ себѣ тамъ блестящій успѣхъ. Въ одномъ изъ македонскихъ храмовъ Аполлона онъ зарылъ двѣ мѣдныхъ доски, на которыхъ было написано, что богъ Эскулапъ съ своимъ отцомъ Аполлономъ поселился въ Абонотейхѣ. Когда доски были найдены, вѣсть о чудесной находкѣ быстро распространилась повсюду, и городской совѣтъ въ Абонотейхѣ сдѣлалъ постановленіе построить новый храмъ грядущимъ богамъ. Тогда Александръ рѣшилъ вернуться на родину. Въ красномъ одѣяніи, въ бѣломъ плащѣ съ длинными волосами, распущенными по плечамъ, съ кривою саблею въ рукѣ появился онъ въ родномъ городѣ; но выдалъ себя не за бога, а только за пророка, и ловкимъ фокусомъ сразу получилъ всеобщее признаніе. Въ это время происходила постройка новаго храма, и пророкъ спряталъ въ ямѣ, приготовленной для фундамента, яйцо, въ которое вложилъ маленькую змѣю. На слѣдующій день онъ выбѣжалъ на площадь въ странномъ костюмѣ и, вскочивъ на одинъ алтарь, началъ вдохновенно пророчествовать о скоромъ появленіи Эскулапа. Сумасшедшій видъ пророка и произносимыя имъ непонятныя еврейскія и халдейскія фразы производили нужное дѣйствіе: ошеломленная толпа опустилась на колѣни и стала молиться приближающемуся богу. Но это было только начало спектакля. Подготовивъ народъ, Александръ съ пѣніемъ гимна отправился къ постройкѣ, досталъ спрятанное тамъ яйцо и вынулъ оттуда

змѣеныша. При появленіи бога въ образѣ его обычнаго аттрибута толпою овладѣло религіозное опьяненіе; вѣсть о чудѣ быстро распространилась въ окрестностяхъ, и Абонотейхъ наполнился богомольцами и любопытными. Затѣмъ послѣдовало новое чудо. Въ нѣсколько дней змѣенышъ выросъ: Александръ замѣнилъ его свою прежнею дрессированною змѣей, и приливъ поклонниковъ все усиливался. Пророкъ возсѣдалъ на диванѣ въ полутемной комнатѣ; вокругъ него обвалилась огромная, богато разодѣтая змѣя съ придѣланною человѣческою головой. Божественность животнаго не подлежала болѣе сомнѣнію, и новый богъ, открывавшій челюсти и показывавшій языкъ по желанію своего пророка, получилъ названіе Гликона. Александръ положилъ прочное основаніе карьерѣ и началъ широко пользоваться результатами своей ловкости. При новомъ храмѣ учрежденъ былъ формальный оракулъ, причемъ вопросы на запечатанныхъ дощечкахъ сопровождались обильными приношеніями. Пророкъ тайкомъ ихъ распечатывалъ и, узнавши содержаніе, давалъ болѣе или менѣе подходящіе отвѣты, а въ затруднительныхъ случаяхъ отсылалъ къ самому Аполлону. Кромѣ того, онъ завелъ нѣчто вродѣ тайной исповѣди, которая давала ему, на ряду съ богатствомъ, обширное вліяніе въ области. Отчасти онъ дѣйствовалъ черезъ женщинъ, у которыхъ имѣлъ огромный, ничѣмъ не смущаемый успѣхъ. По словамъ Лукіана, мужья съ гордостью подтверждали заявленія своихъ женъ, что отецъ ихъ дѣтей пророкъ Гликона. Но и сами пафлагонскіе граждане открывали иногда Александру свои политическіе планы и, такимъ образомъ, отдавали себя въ руки ловкаго шарлатана. Благодаря этому, онъ былъ самымъ могущественнымъ человѣкомъ въ городѣ. На мѣстныхъ монетахъ изображали Гликона, и его пророкъ вызвалъ въ Пафлагоніи формальное гоненіе противъ христіанъ и эпикурейцевъ, подрывавшихъ его авторитетъ.

Было бы не особенно удивительно, если бы лекарскому помощнику изъ Абонотейха удалось одурачить благочестивыхъ обитателей захолустной Пафлагоніи. Но онъ имѣлъ огромный успѣхъ далеко за предѣлами своей родины и даже въ самомъ Римѣ. Изображенія новаго бога, сдѣланныя разными художниками изъ различнаго матеріала, въ огромномъ количествѣ продавались во всей имперіи

и служили амулетами. Его оракулъ работалъ не только на весь Востокъ, но и на Западъ. Въ Абонотейхѣ образовалась цѣлая фабрика святынь и предсказаній, которыя повсюду распространялись или сообщниками шарлатана, или его убѣжденными апостолами. Особенно помогла Александру чума 167 года. По показанію современниковъ, надъ дверью многихъ домовъ находился тогда нелѣпый стихъ пафлагонскаго пророка: „Фебъ, волоса котораго не острижены, прогоняетъ тучу болѣзней“, и этой безсмыслицѣ приписывали спасительную силу. Что особенно характерно, въ Александра вѣровала не только толпа, онъ находилъ многочисленныхъ поклонниковъ среди высшаго общества и при дворѣ столь просвѣщеннаго императора, какъ Маркъ Аврелій. Намѣстникъ Каппадокіи Северіанъ, отправляясь въ походъ противъ парѳянъ, обратился за предсказаніемъ въ Абонотейхъ. Но самымъ ревностнымъ приверженцемъ пафлагонскаго пророка въ Римѣ былъ Публій Муммій Сизенна Рутиліанъ, бывшій консулъ, приближенный императора и одинъ изъ самыхъ видныхъ представителей римской аристократіи. Рутиліанъ, 60-тилѣтній старикъ, считалъ высокою честью для себя жениться на дочери пафлагонскаго пророка, потому что ея матерью, по словамъ отца, была Луна и потому что этого брака настоятельно требовалъ Эскулапъ. Александра пригласили въ Римъ, и онъ установилъ тамъ трехдневныя мистеріи: въ первый день прославлялось рожденіе Аполлона и Эскулапа, во второй — появленіе Гликона, въ третій — рожденіе самого пророка. Празднество сопровождалось торжественными процессіями, танцами съ факелами и сценами самой возмутительной безнравственности. Тѣмъ не менѣе, слава пророка все возрастала. Самъ императоръ, по настоянію Рутиліана, исполнялъ его желанія. Городъ Абонотейхъ былъ переименованъ въ Іонополисъ (это имя, измѣненное въ Эноболи, сохраняетъ онъ и до настоящаго времени); передъ битвою съ маркоманнами, по требованію Александра, принесена была особая жертва: въ Дунай бросили двухъ львовъ, и самъ императоръ въ одеждѣ жреца руководилъ церемоніей.

Нельзя сказать, чтобы пророческая дѣятельность Александра была особенно удачна. Походъ Северіана противъ парѳянъ окончился неудачей вопреки его предсказанію; римскіе легіоны потерпѣли страш-

ное пораженіе отъ маркоманновъ, несмотря на брошенныхъ въ рѣку львовъ. Лукіанъ два раза ловилъ пророка на неудачныхъ предсказаніяхъ и разоблачалъ обманы; онъ пробовалъ даже привлечь къ суду Александра, когда тотъ попытался отдѣлаться убійствомъ отъ неудобнаго наблюдателя, и только трусость намѣстника, боявшагося придворныхъ вліяній, избавила пафлагонскаго пророка отъ судебнаго процесса. Тѣмъ не менѣе, ослѣпленіе толпы, которая такъ жаждала чуда, что готова была принять за него простое шарлатанство, обезпечивало Александру спокойное обладаніе религіознымъ обаяніемъ. Тридцать лѣтъ шарлатанъ признавался чудотворцемъ; а послѣ смерти его сдѣлали боговъ, и его статуи, монеты и медали долго считались святыней далеко за предѣлами Малой Азіи. Въ самомъ Абонотейхѣ наглый обманъ оставался общепризнанною религіей до половины III вѣка.

Какъ ни велика была въ римскомъ обществѣ потребность вѣры, какъ ни довѣрчиво относилось оно ко всякому культу, надѣясь найти въ немъ религіозное удовлетвореніе, мыслящіе люди понимали коренные недостатки традиціонной вѣры, какъ мѣстной, такъ и чужеземной. Еще во времена Августа Овидій говорилъ вѣрующимъ: „какъ вы наивны, думая, что небольшое количество текущей воды можетъ смыть преступленіе“, и рѣзко осмѣивалъ купцовъ, которые каждое утро омывали руки въ фонтанѣ Меркурія, чтобы заранѣе смыть предстоящій грѣхъ обычнаго обмана въ торговлѣ. Позже Сенека осмѣивалъ своихъ современниковъ, что они служатъ богамъ такъ, какъ будто они люди. „У Минервы и Юноны,—говоритъ онъ,—есть такія служительницы, которыя приходятъ держать зеркало передъ ихъ статуями и дѣлаютъ видъ, что причесываютъ богинь. Старый балетный актеръ, удалившись со сцены, ежедневно танцуетъ въ честь безсмортныхъ и вполнѣ убѣжденъ, что они получаютъ удовольствіе отъ спектакля, на который не хотятъ смотрѣть люди. Кокетки льстятъ себя надеждой, что къ нимъ не равнодушенъ царь боговъ, и проводятъ цѣлые дни передъ его статуей, не заботясь о Юнонѣ, хотя поэты изображаютъ ее весьма ревнивой“. Императорскій культъ также встрѣчалъ оппозицію, особенно въ I вѣкѣ, когда еще живо было воспоминаніе о

республикѣ и когда обоготворенные императоры не походили на праведниковъ. „Гражданская война,—говоритъ одинъ поэтъ,—поставила нашихъ тирановъ на ряду съ богами. Молнію дали въ руки мертвымъ и украсили ихъ головы свѣтлыми лучами“. Поэтъ видитъ въ этомъ наказаніе богамъ за то, что они не защитили римской свободы, потому что обоготвореніе цезарей — величайшее униженіе для небожителей. Особенныя насмѣшки возбуждало обоготвореніе Клавдія, который, по слухамъ, былъ отравленъ Мессалиной. „Жена легко втолкнула на небо бѣднаго Клавдія,—говоритъ Ювеналъ,—угостивъ его превосходными грибами, послѣ которыхъ онъ уже ничего не ѣлъ болѣе“. Позже оппозиція стихаетъ, но злоупотребленія не прекращаются, и Юліанъ Отступникъ, сочувствіе котораго старой вѣрѣ не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, называлъ Августа за обоготвореніе императоровъ „кукольныхъ дѣлъ мастеромъ“. Даже столь популярные египетскіе культы подвергаются рѣзкому осужденію. „Кто не знаетъ, какимъ тварямъ поклоняются нелѣпые египтяне?—восклицаетъ одинъ поэтъ.—Одни молятся рѣчному животному, другіе благочестиво служатъ пожирающему змѣй ибису; золотомъ блеститъ тамъ изображеніе хвостатой священной обезьяны“. Ужъ лучше почитать, по мнѣнію этого поэта, богиню охоты Артемиду, чѣмъ животныхъ, которыхъ она истребляетъ. Ясно, что мыслящіе люди не могли удовлетворяться религіозными формами, несостоятельность которыхъ они понимали; но это здравомысліе только отравляло ихъ существованіе. Они раздѣляли съ современниками жгучую потребность въ религіи, искали абсолютнаго нравственнаго руководства въ жизни и такого ученія, которое помогало бы сравнительно легко съ нею разставаться; но они не могли удовлетворяться тѣмъ, что ослѣпляло толпу, оставались трезвыми среди всеобщаго опьяненія жалкими остатками отжившей религіи. Лучшіе люди искали духовнаго хлѣба, а имъ предлагали или безстыдную фальсификацію, или старый суррогатъ, давно уже утратившій свою питательность. Въ результатѣ получалась тяжелая, безотрадная жизнь и томительное ожиданіе мучительной смерти съ ея совершенно неизвѣстными послѣдствіями. Превосходную иллюстрацію такого настроенія представляетъ импе-

раторъ Адріанъ, одна изъ наиболѣе крупныхъ личностей на римскомъ престолѣ. И внѣшнія условія, и внутреннія свойства обѣщали счастливую жизнь обладателю міра; но счастье не было его удѣломъ: большую часть жизни онъ искалъ счастья, старался заглушить внутреннюю тревогу въ страстной погонѣ за всевозможными наслажденіями, а подъ старость, когда жизненныя радости утратили цѣну, переживалъ ужасныя страданія.

Внѣшнія обстоятельства сложились чрезвычайно благопріятно для будущаго императора. П. Элій Адріанъ родился въ 76 году въ Римѣ, хотя его фамилія происходила изъ Испаніи, куда его предки переселились, вѣроятно, еще во второмъ вѣкѣ. Его отецъ, преторъ и членъ сената, умеръ рано, и опекуномъ Адріана былъ назначенъ его родственникъ Траянъ, впослѣдствіи императоръ. Получивъ первоначальное образованіе въ Римѣ, Адріанъ былъ отправленъ въ Испанію, гдѣ вступилъ въ военную службу. Но опекунъ скоро вернулъ его въ Римъ, гдѣ его сдѣлали членомъ суда по гражданскихъ дѣламъ, а затѣмъ трибуномъ въ легіонѣ, расположенномъ далеко отъ Рима. Между тѣмъ, опекунъ сдѣлался императоромъ, и Адріану открывались самыя блестящія перспективы. Правда, Траянъ не особенно благоволилъ къ изящному офицеру, который успѣлъ уже надѣлать много долговъ; но жена и сестра императора симпатизировали молодому родственнику и съумѣли снискать ему расположеніе Траяна. Онъ заплатилъ долги Адріана и женилъ его на внучкѣ своей сестры. Карьера пошла быстро, такъ какъ Адріанъ оправдалъ довѣріе своего родственника. Онъ отличился въ дакійской войнѣ, отлично отправлялъ должность претора, затѣмъ, назначенный командовать войсками, расположенными въ Панноніи, нанесъ сильное пораженіе скиоамъ, за что получилъ должность консула; потомъ сдѣлался секретаремъ Траяна, и изъ-подъ его пера вышло большинство рѣчей и эдиктовъ императора. При дворѣ стали ходить слухи, что бездѣтный Траянъ усыновилъ своего дальняго родственника. Дѣйствительно, усыновленіе состоялось на смертномъ одрѣ стараго императора. Правда, актъ усыновленія былъ подписанъ только императрицей, и ходили слухи, что онъ былъ составленъ уже послѣ смерти Траяна;

тѣмъ не менѣе, Адріанъ сдѣлался императоромъ безъ малѣйшей оппозиціи. Такимъ образомъ, испанскій колонистъ, только недавно отдѣлавшійся отъ провинціальнаго акцента, сталъ повелителемъ міра на 42 году своей жизни. О большемъ счастьѣ нельзя было и мечтать, и оно казалось вполнѣ прочно, потому что новый императоръ по своимъ индивидуальнымъ качествамъ обладалъ полною возможностью пользоваться всѣми идеальными благами жизни. Какъ человѣкъ, Адріанъ близко подходилъ къ тому образцу личнаго совершенства, который выработался на почвѣ античной культуры.

Въ древней Элладѣ въ лучшую пору ея существованія понятіе о личномъ совершенствѣ выражалось непереводимымъ словомъ *kalokagathia*. Идеальный человѣкъ, *kaloskagatos*, приближается къ богамъ по многостороннему и гармоническому развитію своихъ свойствъ, какъ физическихъ, такъ и духовныхъ. Божество всесторонно, и къ этому идеалу долженъ стремиться человѣкъ, причемъ развитіе физическихъ свойствъ — мускульной силы, ловкости, быстроты ногъ, внѣшняго изящества—такъ же существенно необходимо для совершенства, какъ и эстетическое развитіе, философскій интересъ, политическія способности, энергичная воля, практическая предпріимчивость, сообразительность и благоразуміе. Адріанъ близко подходилъ къ этому идеалу. Смѣлый охотникъ и неутомимый пѣшеходъ, онъ, будучи императоромъ, совершалъ непрерывныя путешествія по всѣмъ областямъ своего обширнаго государства или пѣшкомъ, или верхомъ, никогда не пользуясь экипажемъ. Въ то же время, онъ обнаруживалъ самый живой интересъ ко всѣмъ сторонамъ дѣятельности человѣческаго духа. Еще въ школѣ его называли „маленькимъ грекомъ" (graeculus), и настоящимъ эллиномъ онъ оставался на престолѣ. „Адріанъ въ совершенствѣ усвоилъ себѣ научныя занятія, образъ жизни, языкъ и все образованіе аѳинянъ, — говоритъ его древній біографъ.—Онъ былъ пѣвецъ и музыкантъ, врачъ, математикъ, живописецъ, скульпторъ по металлу и мрамору, почти второй Поликлетъ и Эвфраноръ. Онъ обладалъ способностями ко всѣмъ этимъ искусствамъ. Столь изящную и блестящую натуру нелегко найти между людьми. Его память была невѣроятно обширна.... Никто не обладалъ такимъ искусствомъ задѣвать другихъ

серьезно и шутливо и такимъ же образомъ отвѣчать на насмѣшки. На стихи онъ немедленно отвѣчалъ стихами, на остроумную выходку—остротой". Эта характеристика древняго автора вполнѣ подтверждается фактами. Въ молодости Адріанъ былъ лично знакомъ со всѣми крупными писателями своего времени, съ Тацитомъ, Ювеналомъ, Плутархомъ и Квинтиліаномъ. Позже, сдѣлавшись императоромъ, онъ окружилъ себя учеными и литераторами: историкъ Светоній былъ его секретаремъ, философъ Эпиктетъ — его другомъ; второстепенныя знаменитости въ большомъ количествѣ толпились при дворѣ и легко снискивали милости императора. Адріанъ учредилъ въ Римѣ ученый институтъ, Атенеумъ, гдѣ риторы и философы читали лекціи, поэты устраивали состязанія, и новое ученое учрежденіе было настолько грандіозно, что сенатъ назначалъ иногда тамъ свои засѣданія. Императоръ покровительствовалъ наукѣ и литературѣ повсюду и за предѣлами Рима и умѣлъ вызывать къ ученой работѣ даже своихъ чиновниковъ. Флавій Арріанъ, легатъ въ Каппадокіи, объѣхалъ по его порученію, берега Чернаго моря и въ формѣ письма къ императору составилъ описаніе своего путешествія, которое имѣетъ огромную цѣну для древней географіи. Но Адріанъ былъ не только меценатомъ, но и писателемъ и дошедшіе до насъ отрывки изъ его греческой и латинской поэзіи свидѣтельствуютъ о литературномъ изяществѣ и остроуміи императора. Съ еще большею любовью относился онъ къ искусству. Строительная дѣятельность была страстью императора, и почти во всѣхъ крупныхъ центрахъ имперіи онъ воздвигнулъ цѣлую массу изящныхъ сооруженій и принималъ непосредственное участіе въ выработкѣ ихъ плана. Недошедшія до насъ художественныя произведенія самаго Адріана высоко цѣнились даже его противниками; но его главная заслуга—покровительство искусству. Императоръ поставилъ себѣ сознательною задачей реставрацію античнаго искусства. Онъ отказывается отъ традиціонной римской политики отнимать у побѣжденной Эллады ея художественныя сокровища,—наоборотъ, онъ украшаетъ постройками старинные центры искусства, а для украшенія Рима и дворца старается вызвать новую художественную дѣятельность. Если попытка оказалась неудачной, то въ этомъ виновато время, а не императоръ. Адріанъ сдѣлалъ все, что можно: античное искусство на мгновеніе оживилось и образъ императорскаго любимца Антиноя, отождествленнаго съ Діонисомъ, представляетъ собою послѣдній эстетическій типъ, созданный античными художниками.

Но этотъ грекъ перикловой эпохи обладалъ основными чертами и римскаго характера. „Адріанъ, говоритъ его древній біографъ,—умѣлъ также любить искусство, какъ и войну, и могъ бы быть гладіаторомъ". Дѣйствительно, личная храбрость императора не подлежитъ сомнѣнію, и весьма вѣроятно, что онъ не былъ лишенъ талантовъ полководца; но онъ сознательно удерживался отъ войны и направлялъ свою дѣятельность на внутреннее устройство обширной имперіи и обнаружилъ при этомъ всѣ свойства первокласснаго государственнаго человѣка. Послѣ Августа и до Діоклетіана Адріанъ—самый дѣятельный реформаторъ. Сущность его реформъ сводится къ преобразованію принципата въ монархію. Императоръ до Адріана—главнокомандующій и первый гражданинъ республики; теперь онъ становится настоящимъ государемъ, главою бюрократически организованнай монархіи, и этотъ переворотъ произведенъ былъ безъ крупной ломки, цѣлымъ рядомъ систематическихъ мѣръ. Адріанъ не унижаетъ унаслѣдованнаго отъ республики сената; наоборотъ, старается поднять его нравственный авторитетъ: онъ затрудняетъ доступъ въ сенатъ и запрещаетъ его членамъ неприличныя ихъ званію занятія. Но его вниманіе обращено главнымъ образомъ на организацію императорскаго двора, который съ своею прислугой, вольноотпущенниками и частными секретарями до сихъ поръ ничѣмъ не отличался отъ обыкновеннаго дома. Адріанъ преобразовалъ его во дворецъ. Слуги превратились въ чиновниковъ, и чтобы получить придворную должность, нужно было быть всадникомъ. Частный совѣтъ императора превратился въ государственное учрежденіе, гдѣ вмѣстѣ съ высшимъ гражданскимъ и военнымъ чиновникомъ (praefectus urbis и praefectus praetorii) засѣдали и выдающіеся юристы. Правленіе Адріана составляетъ эпоху и въ исторіи римскаго права, какъ по научной его обработкѣ, такъ и по приложенію философскихъ принциповъ къ правовымъ

отношеніямъ, и его законодательство проникнуто духомъ гуманности и уваженія къ человѣческому достоинству. Адріанъ ограничилъ абсолютную власть отца надъ свободой дѣтей, возвысилъ юридическое положеніе женщины, даровалъ ей право дѣлать духовное завѣщаніе, и предоставилъ дѣтямъ извѣстную часть конфискованнаго у ихъ родителей имущества. Но особенно важны его мѣры по отношенію къ рабамъ. Онъ запретилъ господину произвольно убивать рабовъ и продавать ихъ за позорныя профессіи и осудилъ на пятилѣтнее изгнаніе одну матрону за дурное обращеніе съ рабами. Во времена республики существовалъ ужасный законъ, по которому, въ случаѣ убійства рабомъ господина, казнили не только убійцу, но и всѣхъ другихъ рабовъ убитаго. Августъ подтвердилъ этотъ законъ, а Адріанъ запретилъ не только убивать невинныхъ, но и подвергать ихъ пыткѣ.

Гуманность императора проявилась и въ его личныхъ отношеніяхъ. Установляя абсолютную монархію, Адріанъ не хотѣлъ быть деспотомъ и старался остаться на престолѣ человѣкомъ. Онъ не любилъ блестящей свиты, былъ чрезвычайно доступенъ и ласковъ въ обращеніи съ низшими; сенаторовъ и всадниковъ онъ посѣщалъ запросто, какъ частный человѣкъ, и, по словамъ древняго біографа, называлъ такой образъ дѣйствій „наслажденіемъ гуманностью". Адріанъ объявилъ себя „слугою народа" и старался на дѣлѣ оправдать такое названіе. Разсказываютъ, что простая женщина, встрѣтивши однажды императора на дорогѣ, обратилась къ нему съ какою-то просьбою. „Теперь мнѣ некогда", сказалъ ей Адріанъ.—„Въ такомъ случаѣ, не будь императоромъ!" крикнула вслѣдъ ему просительница. Адріанъ вернулся и разобралъ дѣло. Имѣя въ рукахъ безграничную власть, Адріанъ превосходно владѣлъ собою. Еще при жизни Траяна онъ вмѣшался въ разговоръ императора съ знаменитымъ архитекторомъ Аполлодоромъ о какой-то постройкѣ. „Ступай рисовать свои огурцы,—отвѣтилъ ему художникъ,—потому что ты въ этомъ дѣлѣ ничего не понимаешь". Позже, уже будучи императоромъ, онъ пригласилъ съ собою путешествовать поэта Флора. Тотъ отвѣтилъ ему насмѣшливыми стихами. „Я не хочу быть Цезаремъ,—говорилъ поэтъ,—бродить

по Британіямъ и страдать отъ скиѳскихъ морозовъ". Адріанъ отмстилъ за отказъ только стихотвореніемъ. „Я не хочу быть Флоромъ,—сказалъ онъ,—не хочу бродить по кабакамъ, укрываться въ плохихъ трактирахъ и страдать отъ мухъ". Одинъ рабъ въ Галліи бросился съ мечемъ на императора, Адріанъ уклонился отъ удара и, замѣтивши, что преступникъ боленъ, отдалъ его на попеченіе врача. Эта мягкость въ проведеніи коренныхъ реформъ, гуманность законодательства, справедливость и простота въ личныхъ отношеніяхъ заставляли забывать объ утраченной свободѣ. Римъ пользовался глубокимъ спокойствіемъ, которое не нарушалось даже долговременнымъ отсутствіемъ императора, и на монетахъ Адріанова времени изображалась даже Libertas publica въ видѣ женщины съ обычною фригійскою шапкой на головѣ.

Таковъ былъ Адріанъ въ лучшій періодъ своей дѣятельности. Этотъ грекъ на римскомъ престолѣ, соединявшій въ себѣ наклонности настоящаго эллина со способностями истаго римлянина, можетъ служить олицетвореніемъ современной ему греко-римской культуры. Въ его личности и стремленіяхъ сливались Римъ и Эллада и дополняли другъ друга: солдатъ и администраторъ, Адріанъ высоко цѣнилъ философію и науку, любилъ поэзію и искусство. Но у императора, какъ и у его современниковъ, не было нравственнаго центра, того высшаго начала, которое объединило бы отдѣльныя стремленія и взгляды въ гармоническое міровоззрѣніе. Адріанъ не былъ ни грекомъ, ни римляниномъ, потому что ему чужды національныя традиціи обоихъ народовъ. Онъ космополитъ, настоящій гражданинъ вселенной. Порабощенная Эллада давно уже утратила свои національныя традиціи, а до какой степени свободенъ былъ Адріанъ отъ римскихъ преданій, лучше всего показываетъ его внѣшняя политика. Не будучи трусомъ, онъ предпочитаетъ подарками, а не оружіемъ удерживать варваровъ и добровольно возвращаетъ завоеванныя его предшественниками провинціи, потому что удерживать ихъ трудно и неразсчетливо, хотя такая политика возмущала патріотовъ. Но свобода отъ традицій, признакъ крайняго индивидуализма, придавала особенную жгучесть вопросу о личномъ счастьѣ на землѣ и за гробомъ. Этотъ

вопросъ стоялъ мучительною загадкой и передъ Адріаномъ, а безсиліе его рѣшить отравляло существованіе императору и искажало въ немъ правителя и человѣка. Богато одаренный отъ природы, блестяще и всесторонне развившій свои способности, онъ всю жизнь обнаруживаетъ глубокое безпокойство, которое подъ старость переходитъ въ мрачное страданіе, одинаково мучительное для императора и для его окружающихъ.

Почти тотчасъ по вступленіи на престолъ начинается погоня Адріана за земнымъ наслажденіемъ и за религіозною истиной. Первые три года царствованія его поглощаетъ правительственная дѣятельность; затѣмъ императоръ оставляетъ Римъ и съ небольшими перерывами проводитъ въ странствованіяхъ около 14 лѣтъ. То пѣшкомъ, то верхомъ, онъ осмотрѣлъ всѣ провинціи своей имперіи отъ Британіи до Египта, отъ Гибралтара до Сирійскихъ пустынь. Современники удивлялись столь необычному поведенію императора, который только мимоходомъ появлялся въ столицѣ міра, и объясняли его военными соображеніями. Правда, Адріанъ внимательно ревизовалъ гарнизоны и принималъ мѣры для поднятія въ нихъ воинскаго духа и усиленія дисциплины. Но главная цѣль путешествій заключалась не въ этомъ: императоръ гоняется за новыми впечатлѣніями, ищетъ, чѣмъ наполнить жизнь. Онъ охотится за вепрями въ Мёзіи, за львами въ Ливійской пустынѣ, поднимается на Этну, чтобы насладиться свѣтовыми эффектами восходящаго солнца, споритъ въ Александріи и въ Аѳинахъ съ учеными и философами, ѣдетъ вверхъ по Нилу, чтобы услышать звуки знаменитой статуи Мемнона. Съ особенною силой овладѣваетъ имъ страсть къ постройкамъ. За императоромъ слѣдуютъ легіоны, но не солдатъ, а архитекторовъ, плотниковъ, каменщиковъ и другихъ ремесленниковъ. По его приказанію пролагаются новыя дороги, строятся водопроводы, сооружаются храмы и общественныя зданія, возникаютъ цѣлые города, какъ Андріанотеры въ Мёзіи, Андріанополь въ Ѳракіи, Антиноополь въ Египтѣ, Эліа Капитолина на мѣстѣ Іерусалима. Адріана называли „міровымъ строителемъ", и дѣйствительно, слѣды его сооруженій сохранились во всѣхъ частяхъ имперіи. Но всѣмъ городамъ онъ предпочиталъ Аѳины. Здѣсь среди софистовъ и художниковъ, наслаждаясь учеными спорами и произведеніями искусства, Адріанъ живалъ подолгу. Само собою разумѣется, что столица Аттики широко пользовалась щедротами императора. Онъ написалъ для нея особую конституцію, докончилъ колоссальный храмъ Зевса, начатый еще Пизистратомъ, построилъ даже новую часть города. Раболѣпные греки боготворили императора, и Адріанъ предавался наслажденіямъ духовнымъ и физическимъ, естественнымъ и противоестественнымъ, начиная отъ обоготворенія и кончая лестью. Онъ наполнилъ храмъ Зевса своими статуями, строилъ храмы, предназначенные для собственнаго культа, и приказалъ сдѣлать надпись на аркѣ, ведущей въ новый аѳинскій кварталъ: «это городъ Адріана, а не Тезея».

Но Адріанъ искалъ въ путешествіяхъ не только наслажденій, но и религіознаго назиданія. Къ религіямъ онъ относится съ большою терпимостью. Императорскій указъ, подлинность котораго оспаривается безъ особенно вѣскихъ основаній, запрещаетъ даже преслѣдовать христіанъ, если они не совершили противузаконнаго поступка, т. е. предоставляетъ имъ религіозную свободу, и несомнѣнный фактъ, что въ Аѳинахъ мѣстный епископъ Квадратъ и христіанскій риторъ Аристидъ представили императору письменную апологію своей вѣры. Адріанъ, раздѣляя обычные предразсудки своего времени, презрительно отнесся къ христіанству, но языческимъ богамъ онъ служилъ съ суевѣрнымъ усердіемъ. Какъ императоръ, онъ поддерживалъ римскую религію, а въ то же время принялъ посвященіе въ элевзинскія мистеріи, спрашивалъ дельфійскаго оракула о мѣстѣ рожденія Гомера, поклонялся Апису, богамъ сирійскимъ и халдейскимъ и даже священной индійской змѣѣ. Но ни странствованія, ни религіозный синкретизмъ не давали душевнаго мира императору. Съ годами притуплялась впечатлительность, наступало пресыщеніе удовольствіями, приближалась смерть съ ея мучительными предвѣстниками и съ еще болѣе мучительными послѣдствіями. Разбитымъ старикомъ вернулся Адріанъ въ Римъ въ 134 году, хотя ему не было еще 60 лѣтъ. Начиналась мучительная агонія.

Прежде всего, императоръ попытался скрасить послѣдніе дни

тѣмъ, что составляло его главное утѣшеніе на престолѣ. Онъ не пожелалъ жить въ Римѣ и построилъ себѣ виллу около Тибура, которую по справедливости можно было назвать чудомъ свѣта. Здѣсь, на пространствѣ 10 миль Адріанъ воспроизвелъ все, что видѣлъ замѣчательнаго во время своихъ многолѣтнихъ странствованій, и аѳинскую академію, и лицей, и пританей, и египетскій храмъ Сераписа, и многое другое. Внутренняя отдѣлка отличалась невѣроятнымъ великолѣпіемъ. Это былъ обширнѣйшій музей замѣчательнѣйшихъ произведеній искусства. Изъ виллы Адріана послѣ многократныхъ ея разграбленій, все-таки, добыто болѣе художественныхъ памятниковъ, чѣмъ изъ цѣлаго города Помпеи, который лавой былъ прикрытъ Везувіемъ отъ варваровъ. Но наслажденіе этими сокровищами отравлялось мыслью о смерти, что непрерывно мучило императора. Въ подвальныхъ помѣщеніяхъ виллы онъ воспроизвелъ подземное царство. Тамъ, по приказу императора, подвергали бичеванію преступниковъ, вопли которыхъ должны были напоминать ему адскіе стоны. Подобно египетскимъ фараонамъ, Адріанъ при жизни началъ строить себѣ могилу, которая по размѣрамъ и прочности могла бы поспорить съ пирамидой. Но римскій императоръ былъ гораздо несчастнѣе египетскаго царя, потому что мысль о смерти только бередила рану и не смягчалась успокоительною надеждой. При всемъ своемъ благочестіи онъ не нашелъ удовлетворенія ни въ сухомъ культѣ древняго Рима, ни въ изящныхъ вѣрованіяхъ античной Эллады. Наклонный къ суевѣрію, подобно большинству современниковъ, и въ молодости, подъ старость онъ углубляется въ самыя мрачныя трущобы восточнаго мистицизма и шарлатанства и окружаетъ себя персидскими магами, халдейскими астрологами и египетскими гадателями. Вся эта разношерстная компанія усердно отправляла свою службу; благодаря ей, императоръ творилъ чудеса: двѣ слѣпыя старухи получили исцѣленіе отъ прикосновенія къ его тѣлу. Но самъ чудотворецъ не находилъ удовлетворенія и въ восточныхъ бредняхъ; религіозный скептицизмъ уживался съ суевѣріемъ и переходилъ по временамъ въ ядовитый сарказмъ. Злою насмѣшкой звучитъ обоготвореніе Антиноя, этого жалкаго орудія противоестественной страсти, которому Адріанъ построилъ храмъ съ оффиціальнымъ оракуломъ и жрецами. Онъ обоготворилъ также и ненавистную жену, которую предварительно приказалъ отравить. Императоромъ овладѣло отчаяніе, и дурныя стороны его натуры выступили на первый планъ: образцовый монархъ превратился въ деспота и гуманный человѣкъ въ кровожаднаго тирана. Религіозная терпимость смѣнилась гоненіями: евреямъ было запрещено обрѣзаніе, и христіанское преданіе весьма правдоподобно относитъ къ этому времени страданія св. Симфорозы и ея семи сыновей. Адріанъ приказалъ утопить мать и пригвоздить къ позорному столбу всѣхъ сыновей, причемъ одному вбить гвоздь въ голову, другому въ сердце, третьему въ животъ и т. д. Самымъ важнымъ актомъ для умиравшаго императора было назначеніе преемника, и Адріанъ усыновилъ своего второго Антиноя, распутнаго красавца Люція Вера, единственною заслугой котораго было изобрѣтеніе новаго паштета для кухни императора и особенной подушки для его постели. Къ счастію для имперіи, наслѣдникъ, до того истощенный развратомъ, что не могъ удержать въ рукахъ даже щита, умеръ раньше императора, и Адріанъ подъ вліяніемъ одного предзнаменованія назначилъ своимъ преемникомъ Аврелія Антонина. Въ его отношеніяхъ къ окружающимъ произошла столь же рѣзкая перемѣна, — открытое, довѣрчивое обращеніе и строгая справедливость смѣнились мрачною подозрительностью и жестокостью. Архитекторъ Аполлодоръ, нѣкогда безнаказанно посмѣявшійся надъ Адріаномъ, позже заплатилъ головой за критику его постройки. Угодливость не спасала. Придворный софистъ Фаворинъ попалъ въ немилость, хотя держался того принципа, что «самый мудрый человѣкъ тотъ, кто располагаетъ семидесятью легіонами». Какому-то рабу за ничтожный проступокъ Адріанъ собственноручно выкололъ глазъ грифелемъ. Почти всѣ прежніе друзья императора находились въ опалѣ; теперь всюду мерещились ему заговоры, и въ каждомъ выдающемся человѣкѣ онъ видѣлъ претендента. Кровь лилась рѣкой, и Адріанъ не пощадилъ даже близкаго родственника, 90-лѣтняго старика Сервіана, который былъ казненъ вмѣстѣ съ своимъ 18-ти-лѣтнимъ племянникомъ.

Говорятъ, что Сервіанъ передъ казнью произнесъ такое проклятіе императору: «пусть онъ пожелаетъ смерти и не будетъ въ состояніи умереть». Эти слова исполнились съ буквальною точностью, когда къ душевнымъ страданіямъ Адріана присоединился физическій недугъ. Императоръ заболѣлъ водянкой, и маги и врачи оказались одинаково безсильны въ борьбѣ съ болѣзнью. Страданія были невыносимы; но прекратить ихъ самоубійствомъ у Адріана не хватало смѣлости. Онъ смѣялся надъ докторами и съ ужасными угрозами требовалъ отъ одного изъ нихъ яду; но тотъ, испугавшись наказанія, предпочелъ умертвить самаго себя. Тогда императоръ, узнавши отъ врача точное положеніе сердца, приказалъ рабу ударить мечомъ въ это мѣсто; но рабъ убѣжалъ. Адріанъ попытался уморить себя голодомъ; но на это не хватило силъ. Тогда онъ сталъ сознательно нарушать діэту и, такимъ образомъ, ускорилъ кончину. Но страстное желаніе избавиться отъ страданій и здѣсь парализовалось страхомъ передъ неизвѣстностью загробнаго существованія. Можетъ быть, этимъ страхомъ и объясняется странное безсиліе умереть у такого человѣка, который нѣкогда защищалъ самоубійство и далъ одному философу формальное позволеніе покончить съ собою. По крайней мѣрѣ, на смертномъ одрѣ Адріанъ написалъ стихотвореніе такого содержанія: «Бѣдная моя душонка, безпокойная, изнѣженная, пока ты была гостьей и спутницею тѣла! Въ какія мѣста отправляешься ты теперь, блѣдная, обнаженная и дрожащая отъ холода? Теперь пришелъ конецъ твоимъ обычнымъ шуткамъ».

Біографія Адріана чрезвычайно поучительна: она показываетъ, что одряхлѣвшее язычество не давало своимъ адептамъ необходимыхъ условій ни для счастливой жизни, ни для спокойной смерти.

IV.

Попытки философіи реформировать язычество.—Стоики; ихъ религіозное ученіе и отношеніе къ культу.—Стоическая мораль.—Ученіе о добродѣтели.—Отношеніе къ самоубійству.—Моральныя обязанности.—Проповѣдники стоицизма-Демонаксъ и Діонъ Хризостомъ.—Стоическіе духовники.—Димитрій и Эпиктетъ.—Вліяніе стоицизма на отдѣльную личность и на общество.—Стоицизмъ и христіанство.

Уже въ концѣ Римской республики, въ эпоху ранняго упадка старой вѣры, въ интеллигентныхъ сферахъ общества явилась тенденція замѣнить народную религію философіей. Это стремленіе сохранилось во времена религіозной реакціи и достигло высшей степени развитія, когда наступило полное разочарованіе въ старой вѣрѣ, когда всѣ формы язычества были испробованы, и всѣ онѣ порознь и вмѣстѣ оказались одинаково неудовлетворительными. Изъ этихъ философскихъ суррогатовъ религіи ранѣе другихъ пріобрѣлъ значительную силу въ обществѣ стоицизмъ. Занесенный въ Римъ грекомъ Панеціемъ еще въ II вѣкѣ до Р. Х., стоицизмъ пріобрѣлъ особенное значеніе въ первомъ и во второмъ столѣтіяхъ нашей эры, когда къ нему примкнули лучшіе люди, когда появились мѣстные стоики-писатели, какъ Сенека, когда, наконецъ, одинъ изъ самыхъ крупныхъ представителей этого ученія занялъ императорскій престолъ. Причины такого успѣха стоической философіи заключается въ томъ, что она удовлетворяла многимъ психическимъ потребностямъ того времени. Прежде всего, она рѣшительно отвергла представленіе о божествѣ языческой миѳологіи, не удовлетворявшее и общество, и выработало новое, которое болѣе соотвѣтствовало тогдашнему религіозному сознанію. Стоики чужды политеизма: отдѣльныя божества для нихъ только символы различныхъ сторонъ дѣятельности единаго Бога, представленіе о которомъ страдаетъ у нихъ, впрочемъ, нѣкоторою неопредѣленностью. Подобно пантеи-

стамъ, стоики считаютъ божествомъ все проникающую и все оживляющую міровую душу; но они учатъ, въ противоположность пантеизму, что это расплывающееся во вселенной божество обладаетъ самосознаніемъ и личными свойствами, и особенно настаиваютъ на божественномъ провидѣніи. Разсматривая аттрибуты божества, они съ негодованіемъ отвергаютъ обычныя представленія, по которымъ примѣромъ Бога можно оправдать всякій порокъ, всякое преступленіе. У стоиковъ всеблагое божество, потому что оно не вредитъ людямъ. Далѣе, ихъ Богъ—всемогущій, верховный правитель міра и человѣка. „Юпитеръ,—говоритъ Сенека,—все охраняетъ и всѣмъ управляетъ; онъ—оживляющій духъ, властитель земного міра. Все отъ него зависитъ; въ немъ заключается исконная причина всего; отъ него зависитъ міровой порядокъ; все отъ него происходитъ; его духъ—источникъ нашей жизни". Изъ окрашеннаго пантеизмомъ представленія о божествѣ естественно вытекало ученіе, что Богъ вездѣсущъ. „Что другое престолъ Божій,—восклицаетъ одинъ стоическій поэтъ,—какъ не земля, не воздухъ, не море, не небо, не добродѣтель?" Наконецъ, божество обладаетъ и всевѣдѣніемъ. „Отъ божества,—говоритъ Сенека—ничто не можетъ быть скрыто: оно присутствуетъ въ нашихъ сердцахъ, оно входитъ въ наши мысли". „Если ты закроешь двери,—говоритъ Эпиктетъ, самый выдающійся изъ римскихъ стоиковъ,—и погасишь свѣтъ въ своей комнатѣ, не говори себѣ, что ты одинъ,—Богъ въ твоей комнатѣ, а также твой ангелъ хранитель. Не вѣрь, что они нуждаются въ свѣтѣ, чтобы видѣть, что ты дѣлаешь".

Если сравнить это пониманіе божества съ тѣмъ, которое выразилось въ упомянутомъ намъ гимнѣ къ Изидѣ, сходство бросается въ глаза и сама собою объясняется одна изъ причинъ успѣха стоицизма въ римскомъ обществѣ. Но восточнымъ культамъ не удалось примѣниться къ новому взгляду на Бога; стоики въ этомъ отношеніи гораздо послѣдовательнѣе. У нихъ, правда, не было опредѣленнаго отношенія къ національному культу: Сенека его отрицаетъ, Эпиктетъ совѣтуетъ слѣдовать народнымъ обычаямъ; но всѣ они одинаково не придаютъ церемоніямъ никакого значенія. По ихъ ученію, богослуженіе должно имѣть чисто нравственный характеръ.

„Тотъ почитаетъ Бога, кто его знаетъ,—говоритъ Сенека.—Почитать Бога, прежде всего, значитъ вѣровать въ него, признавать его величіе и благость, безъ которой нѣтъ величія; знать, что онъ господствуетъ надъ міромъ, что ему подчиняется вселенная, что онъ опекаетъ родъ человѣческій, что онъ интересуется отдѣльными людьми". „Кто хочетъ угодить Богу,—говоритъ Эпиктетъ,—долженъ стараться походить на него: долженъ быть вѣрнымъ, какъ онъ вѣренъ, милостивымъ, какъ онъ милостивъ, свободнымъ, какъ онъ свободенъ, великодушнымъ, какъ онъ великодушенъ". „Если бы я былъ соловей,—говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ,—то исполнялъ бы дѣло соловья, если бы былъ лебедь, исполнялъ бы дѣло лебедя, но я—разумное существо, и моя миссія хвалить Бога".

Но религіозное ученіе не составляетъ основанія и сущности доктрины стоиковъ. Оно было скорѣе уступкой духу времени, проявленіемъ въ философіи того религіознаго одушевленія, которое охватило тогдашнее общество. Стоицизмъ, по существу, нравственное ученіе и его мораль независима отъ религіи. Правда, по ученію стоиковъ, „безъ Бога нельзя быть хорошимъ человѣкомъ" и необходимо подражать Богу въ своемъ поведеніи, но это только благочестивыя сентенціи, не обоснованныя философскою доктриной. Настоящій Богъ стоика—добродѣтель. Не божество, а добродѣтель—высшее благо; она—не средство для достиженія блаженства или сліянія съ божествомъ, а единственная цѣль всѣхъ человѣческихъ стремленій. Служеніе добродѣтели должно быть совершенно безкорыстно въ самомъ широкомъ значеніи этого слова. По ученію стоиковъ тотъ далекъ отъ нравственнаго идеала, кто добродѣтеленъ по какому-нибудь внѣшнему побужденію, будетъ-ли то счастье слава, страхъ передъ наказаніемъ, боязнь стыда, или стремленіе къ наградѣ здѣсь и за гробомъ. Всякое земное благо должно быть принесено въ жертву добродѣтели, а загробную жизнь большинство стоиковъ, въ томъ числѣ Эпиктетъ и Маркъ Аврелій, рѣшительно отвергали. Выше всего для настоящаго гражданина античнаго міра была слава среди современниковъ и въ потомствѣ; поэтому Эпиктетъ говоритъ: „нельзя выше цѣнить добродѣтель, нельзя болѣе

отдать ей, какъ если пожертвовать славой честнаго человѣка, чтобы сохранить чистую совѣсть". Въ ученіи объ абсолютно-безкорыстномъ служеніи добродѣтели нельзя идти далѣе стоическаго идеала. Предъявляя столь строгое требованіе для достиженія нравственнаго совершенства, стоическая доктрина указывала и средство для его выполненія. Оно заключается въ полномъ господствѣ разума надъ чувствомъ или, правильнѣе говоря, въ уничтоженіи чувства, какъ стимула человѣческой дѣятельности. Истинный мудрецъ долженъ быть свободенъ отъ всякихъ волненій, не долженъ знать ни горя, ни радости, ни страха. Стоикъ долженъ относиться къ жизни какъ хладнокровный актеръ, никогда не увлекающійся своею ролью. „Помни, что ты только актеръ, — поучаетъ Эпиктетъ, — играющій длинную или короткую роль, назначенную тебѣ господиномъ. Если онъ желаетъ, чтобы ты изображалъ бѣднаго, охотно изображай его; пришлось-ли тебѣ изображать хромого, судью или частнаго человѣка, во всякомъ случаѣ съ честью выполняй свою роль". Для стоика не должно существовать утраты; самое слово потеря не должно быть имъ произносимо. „Никогда не говори, что ты что-нибудь потерялъ, а говори, что возвратилъ это назадъ, — учитъ Эпиктетъ.— Умираютъ у тебя жена и ребенокъ — ты ихъ назадъ возвратилъ; отняли у тебя поле — ты назадъ его возвратилъ. Дурной человѣкъ отнялъ его у тебя. Но что тебѣ за дѣло, чрезъ какого посредника взялъ твое поле тотъ, кто тебѣ его далъ?" Образецъ стоической добродѣтели нѣкто Стильпонъ. Враги захватили его родной городокъ, разграбили его имущество, похитили его дочерей; и когда его спросили, что онъ потерялъ, Стильпонъ отвѣчалъ: „ничего; все мое при мнѣ".

Особенную трудность для стоицизма представляла побѣда надъ страхомъ или, точнѣе говоря, надъ чувствомъ самосохраненія, однимъ изъ самыхъ основныхъ и коренныхъ въ человѣческой природѣ; тѣмъ не менѣе, стоики вступили съ нимъ въ упорную борьбу. Прежде всего, нужно было преодолѣть страхъ къ смерти; если смерть будетъ для человѣка легкимъ средствомъ избавиться отъ страданій, то онъ сдѣлается свободнымъ отъ всякаго страха, поэтому главная задача стоической философіи — подготовленіе къ смерти. Съ этою цѣлью стоики, прежде всего, стараются подорвать привязанность къ жизни, проповѣдуя о ничтожности всего земного; затѣмъ, они стремятся выяснить истинный, по ихъ мнѣнію, взглядъ на смерть. Они требуютъ, чтобы человѣкъ постояннымъ размышленіемъ о смерти пріучилъ себя къ мысли о ней; они повторяютъ единогласное ученіе всѣхъ философовъ, что смерть — естественное успокоеніе, простой переходъ въ то состояніе, въ которомъ человѣкъ находился до рожденія, или даже простое прекращеніе существованія. Стоики не смотрятъ на смерть, какъ на счастье, потому что стремленіе къ счастью запрещаетъ ихъ доктрина; но съ ихъ точки зрѣнія смерть — освобожденіе отъ страданій; поэтому она можетъ быть цѣлью сознательныхъ стремленій мудреца. „Моему взору представляются орудія пытки, — говоритъ Сенека, — и разныя орудія для каждаго отдѣльнаго члена и сустава; но я вижу также и смерть. Тамъ кровожадные враги и преступные сограждане, но я вижу тамъ также и смерть. Тамъ не трудно служить, гдѣ, пресытившись господиномъ, однимъ шагомъ можно достигнуть свободы. Противъ бѣдствій жизни въ моемъ распоряженіи благодѣяніе смерти". Вообще въ ученіи о самоубійствѣ нагляднѣе всего проявляется отношеніе стоиковъ къ смерти. Они не рекомендуютъ самоубійства при всякомъ страданіи; наоборотъ, въ борьбѣ съ несчастіями и въ равнодушіи къ нимъ заключается одна изъ важнѣйшихъ сторонъ нравственной дѣятельности человѣка. Но если страданія превышаютъ силы, если они грозятъ нарушить духовное равновѣсіе, то стоики не только не запрещаютъ самоубійства, но становятся его краснорѣчивыми проповѣдниками. „Посмотри вокругъ себя, — говоритъ Сенека, — и ты можешь вездѣ, гдѣ хочешь, найти конецъ твоему бѣдствію. Видишь ты ту отвѣсную скалу? Внизъ съ нея идетъ путь къ свободѣ. Видишь ты то море, ту рѣку, тотъ источникъ? Тамъ, въ ихъ глубинѣ, живетъ свобода. Видишь ты то низкое, засохшее, безплодное дерево? На немъ виситъ свобода. Видишь ты свою гортань, свое горло, свое сердце? Все это убѣжища противъ рабства. Если тебѣ эти выходы слишкомъ трудны, если они требуютъ слишкомъ много мужества и силы и ты спрашиваешь, гдѣ путь къ свободѣ,

смотри: туда ведетъ каждая жила въ твоемъ тѣлѣ". По временамъ самоубійство представляется Сенекѣ настолько привлекательнымъ, что онъ изъ стоика превращается въ эпикурейца и проповѣдуетъ удовольствіе покончить съ собою по собственному произволу. „Въ смерти, болѣе нежели въ чемъ-нибудь, мы можемъ поступать по склонности нашей души, —говоритъ онъ.—Она освобождается такимъ способомъ, какимъ ей придетъ охота. Она можетъ прибѣгнуть къ кинжалу, къ веревкѣ, къ яду, который, разслабляя, протекаетъ по жиламъ: одинъ моментъ, и она разрываетъ цѣпи своего рабства. Всякій долженъ устраивать свою жизнь по желанію другихъ, и только смерть по своему собственному. Наилучшій видъ смерти тотъ, который мнѣ нравится. Весьма хорошо рѣшилъ вѣчный законъ, давши одинъ входъ въ жизнь и много изъ нея выходовъ. Ужели я долженъ ждать жестокости болѣзни или человѣка, между тѣмъ какъ въ моемъ распоряженіи уклониться отъ муки и освободиться отъ всего враждебнаго? Единственно это не позволяетъ намъ жаловаться на жизнь, которая никого не удерживаетъ. Въ этомъ заключается благо для человѣчества, потому что никто не можетъ быть несчастенъ, кромѣ какъ по своей винѣ. Нравится тебѣ —живи; не нравится — можешь вернуться туда, откуда пришелъ". Чтобы извинить стоику это уклоненіе отъ ученія о долгѣ, составляющаго характерную черту стоической морали, слѣдуетъ имѣть въ виду, что авторъ въ интересахъ добродѣтели борется здѣсь противъ основнаго чувства человѣческой природы и что онъ жилъ при Неронѣ, когда „добродѣтель,—по выраженію Тацита,—влекла за собою смертный приговоръ".

Какъ ни сурова стоическая мораль, какъ ни тяжелы ея предписанія, она имѣла привлекательныя стороны въ глазахъ современнаго общества. Она давала категорическія предписанія для нравственнаго поведенія, и эти предписанія соотвѣтствовали тогдашнимъ потребностямъ. Мы видѣли, что уже въ восточныхъ культахъ обнаружилось стремленіе къ подвигу, а стоическая мораль — сплошная борьба за добродѣтель. Мы видѣли, что самое больное мѣсто тогдашняго язычника — мучительный страхъ передъ загробной неизвѣстностью, а стоики учили, какъ избавиться отъ этого

страха. Эти стороны стоицизма обезпечивали ему извѣстный успѣхъ въ обществѣ, а кромѣ того и самое содержаніе понятія о добродѣтели способно было создать ему нравственный авторитетъ. Добродѣтель не исчерпывается, по мнѣнію стоиковъ, поступкомъ и даже словомъ, но требуетъ чистоты помышленія. По словамъ Эпиктета, человѣкъ только подумавшій при взглядѣ на красивую женщину: „какъ счастливъ ея мужъ", уже уклонился отъ добродѣтели. Поэтому стоики требуютъ систематическаго самовоспитанія, постояннаго внутренняго самосовершенствованія. Сенека разсказываетъ о своемъ учителѣ, что онъ, „окончивши день, прежде чѣмъ предаться ночному покою, вопрошалъ свою душу: отъ какого недостатка излѣчилась ты сегодня? Какую страсть ты поборола? Въ какомъ отношеніи сдѣлалась ты лучшей? Сама Сенека подражалъ въ этомъ своему учителю. „Когда унесутъ свѣтъ изъ моей комнаты, — говорилъ онъ, — я подвергаю изслѣдованію весь мой день; я разсматриваю всѣ мои поступки, всѣ мои слова, ничего не скрывая, ничего не пропуская". Но достиженіемъ личнаго совершенства не исчерпывается стоическая добродѣтель: она предписываетъ служеніе людямъ. По ученію стоиковъ, всѣ люди — члены одного тѣла, всѣ они братья, потому что всѣ они одного происхожденія. Еще основатель стоицизма Зенонъ училъ, что „всѣ люди по природѣ равны между собою и что только добродѣтель составляетъ различіе между ними", и римскіе стоики усвоили это ученіе. По ихъ мнѣнію всѣ люди рождаются равными и свободными и только фактическая случайность, не имѣющая никакого значенія съ философской точки зрѣнія, обусловливаетъ разницу ихъ общественнаго положенія. „Что такое римскій всадникъ, или вольноотпущенный, или рабъ? — восклицаетъ Сенека, — только имена, порожденныя честолюбіемъ или несправедливостью". Изъ этихъ представленій о естественной свободѣ, равенствѣ и братствѣ людей выводили стоики нравственный долгъ по отношенію ихъ другъ къ другу. Протянуть руку помощи потерпѣвшему кораблекрушеніе, показать путь блуждающему, подѣлиться хлѣбомъ съ голоднымъ, по мнѣнію Сенеки, только начала добродѣтели, и

стоицизмъ дѣйствительно возвышался до ученія о тождествѣ нравственнаго долга и къ другу, и къ врагу.

Удовлетворяя многими сторонами своего ученія духовнымъ потребностямъ современнаго общества, стоики ставили своею сознательною задачей усиленную пропаганду своей доктрины. Изъ ихъ среды выходили люди, которые посвящали всю свою жизнь такой проповѣди. Эти были или такъ называемые циники, которыхъ справедливо сравниваютъ съ средневѣковыми монахами, или странствующіе ораторы, которые своимъ краснорѣчіемъ привлекали самую разнообразную аудиторію, начиная отъ императоровъ и кончая уличной толпой и солдатами.

Наставленія Эпиктета одному юношѣ, который хотѣлъ сдѣлаться такимъ миссіонеромъ, живо рисуютъ идеалъ стоическаго проповѣдника. Эпиктетъ требуетъ прежде всего, чтобы этому дѣлу посвящалъ себя только тотъ, кто чувствуетъ къ нему призваніе, внушенное самимъ божествомъ. Затѣмъ для проповѣди необходима внутренняя подготовка и высокое нравственное развитіе. Будущій миссіонеръ долженъ работать надъ своей душой, какъ „плотникъ надъ деревомъ", какъ „сапожникъ надъ кожей". „Прежде всего, необходимо,— говоритъ Эпиктетъ, — чтобы его душа была чище солнца; иначе онъ только искатель приключеній, обыкновенный ремесленникъ". Только чистая совѣсть сдѣлаетъ успѣшной его проповѣдь. Далѣе онъ долженъ явиться народу истиннымъ посланникомъ Юпитера, чуждымъ всякихъ житейскихъ связей и привязанностей. Миссіонеръ долженъ посвятить всю жизнь исключительно проповѣди; онъ не смѣетъ жениться, потому что семья отвлечетъ его отъ его долга, ослабитъ его силы. „Все человѣчество составляетъ семью для нашего философа, — говоритъ Эпиктетъ,— мужчины его сыновья, женщины его дочери". Чтобы проповѣдь имѣла успѣхъ у бѣдныхъ и обдѣленныхъ судьбою, онъ долженъ поставить себя въ одинаковое съ ними положеніе, долженъ имѣть право сказать имъ: „Посмотрите на меня: подобно вамъ, я безъ родины, безъ дома, безъ имущества, безъ рабовъ; я сплю на землѣ, не имѣю ни жены, ни дѣтей; у меня есть только земля, небо и плащъ". При этомъ проповѣдникъ долженъ всегда сохранять полное спокойствіе и довольство. Вообще, всякія волненія и колебанія не позволительны миссіонеру. Онъ долженъ проповѣдовать богатымъ и бѣднымъ, царямъ и рабамъ съ одинаковымъ спокойствіемъ и безъ всякаго страха. Среди насмѣшекъ и оскорбленій толпы онъ долженъ казаться каменнымъ изваяніемъ. „Въ порядкѣ вещей, — говоритъ Эпиктетъ, — что нашего философа бьютъ, какъ осла, и необходимо, чтобы онъ среди побоевъ любилъ тѣхъ, которые его бьютъ, потому что онъ отецъ и братъ всѣхъ людей". Наконецъ, изгнаніе и самая смерть не должны внушать миссіонеру никакого страха, потому что онъ свободенъ отъ всего земного.

Не можетъ, конечно, подлежать сомнѣнію, что идеалъ Эпиктета выше дѣйствительности; но его отдѣльныя черты встрѣчаются въ извѣстныхъ намъ личностяхъ. Таковъ былъ, напримѣръ, *Демонаксъ* съ острова Кипра, жившій въ Аѳинахъ во II вѣкѣ. Онъ всюду проповѣдовалъ добродѣтель, но нападалъ на пороки, а не на людей, потому что считалъ ихъ братьями. Его любимымъ дѣломъ было возстановленіе мира вездѣ, гдѣ онъ находилъ его нарушеніе; онъ вмѣшивался въ ссоры братьевъ, въ семейныя разногласія и въ политическіе раздоры, и, по большей части, ему удавалось всюду прекращать вражду. Демонаксъ не открывалъ своихъ убѣжденій и открыто отрицалъ народный культъ. Какъ Сократа, его подвергли за это суду; но времена измѣнились: Демонаксъ не только былъ оправданъ, но и не утратилъ своей популярности. Наоборотъ, подъ старость онъ пользовался необыкновенной любовью народа. Не имѣя собственнаго жилища, безъ приглашенія приходилъ онъ обѣдать и ночевать въ любой домъ, и хозяева радовались его приходу, какъ посѣщенію бога или добраго генія. Торговки хлѣбомъ наперерывъ предлагали ему свой товаръ, и всякая, у которой онъ бралъ, видѣла въ этомъ залогъ счастья. Дѣти приносили ему плоды и называли его своимъ отцомъ, и весь народъ относился къ нему почти съ религіознымъ благоговѣніемъ. Однажды въ аѳинскомъ народномъ собраніи возникла ожесточенная распря и достаточно было одного появленія Демонакса, чтобы возстановить спокойствіе. Замѣтивъ это, философъ удалился, не сказавъ ни слова. Достигнувъ почти столѣтняго возраста, Демонаксъ рѣшилъ умереть и

перестал принимать пищу. „Окончена борьба, — говорилъ онъ передъ смертью, — и судьба приказываетъ не медлить здѣсь болѣе“ Торжественно, какъ героя, на общественный счетъ похоронили его аѳиняне, и еще долго считался священнымъ тотъ камень, на которомъ имѣлъ обыкновеніе сидѣть философъ.

Не менѣе характерную фигуру представляетъ *Діонъ Хризостомъ*. Діонъ былъ родомъ изъ Малой Азіи. Первоначально онъ не принадлежалъ ни къ какой философской школѣ и пріобрѣлъ извѣстность какъ краснорѣчивый ораторъ. Не довольствуясь славой на своей родинѣ, онъ пришелъ въ Римъ во время Домиціана. Но здѣсь онъ написалъ ядовитый памфлетъ въ защиту одного лица, казненнаго императоромъ, и подвергся за это осужденію на смертную казнь. Діонъ убѣжалъ изъ Рима и, вѣроятно, подъ вліяніемъ разбитой карьеры, сдѣлался изъ равнодушнаго къ философіи ритора ревностнымъ проповѣдникомъ стоицизма. Скрывая свое имя, зарабатывая рабскимъ трудомъ дневное пропитаніе, онъ переходитъ изъ города въ городъ, проповѣдуя ученіе о добродѣтели и на берегахъ Дуная, и даже на Дону, въ греческой колоніи, заброшенной въ далекую Скиѳію. Когда онъ находился въ странѣ гетовъ на Дунаѣ, пришло извѣстіе о смерти Домиціана и о переходѣ императорской власти къ Нервѣ, сенатскому кандидату. Мѣстный гарнизонъ, недовольный перемѣной, возсталъ противъ новаго императора. Тогда Діонъ бросился въ мятежную толпу, вскочилъ на алтарь, разсказалъ свою исторію, въ яркихъ краскахъ изобразилъ жестокости Домиціана и доблести Нервы и силой краснорѣчія усмирилъ солдатскій мятежъ. Съ этихъ поръ ему не было болѣе надобности скрываться. Онъ удаляется теперь изъ варварскихъ провинцій въ такіе центры, гдѣ моральная проповѣдь была болѣе необходима въ виду упадка нравовъ и гдѣ слава ритора могла содѣйствовать успѣху миссіонера и ораторское искусство было важнымъ средствомъ привлечь вниманіе къ назидательному поученію. Діонъ посѣщаетъ греческіе города въ Малой Азіи, гдѣ ему часто удается краснорѣчіемъ примирить враждующія партіи, произноситъ блестящую проповѣдь на олимпійскихъ играхъ, гдѣ собирался цвѣтъ эллинской интеллигенціи, рѣшается поучать александрійскую чернь, которая даже на безнравственномъ Востокѣ славилась своею нравственною испорченностью. Сила краснорѣчія сказалась и здѣсь. Несмотря на свистки и насмѣшки толпы, Діону удалось заставить себя слушать и произвести извѣстное впечатлѣніе. Но особеннымъ успѣхомъ онъ пользовался въ Римѣ, гдѣ при Нервѣ и Траянѣ игралъ роль придворнаго проповѣдника. Траянъ любилъ слушать Діона, и философъ часто поучалъ императора добродѣтели, необходимой въ его санѣ.

Кромѣ странствующихъ проповѣдниковъ, вліяніе которыхъ было отрывочно и случайно, стоицизмъ имѣлъ своихъ постоянныхъ публичныхъ учителей и домашнихъ наставниковъ, которые были нѣчто вродѣ христіанскихъ духовниковъ. Стоикъ Аполлоній, приглашенный императоромъ воспитывать молодого Марка Аврелія, прибылъ изъ Греціи въ Римъ съ толпой учениковъ и отказался помѣститься во дворцѣ, потребовавъ, чтобы наслѣдникъ престола посѣщалъ его школу. Весьма своеобразное положеніе занимали стоики при богатыхъ домахъ и даже во дворцѣ императоровъ. Діонъ Хризостомъ жалуется въ одной изъ своихъ проповѣдей, что богатые только въ несчастіи обращаются къ философіи. „Вотъ богатый человѣкъ, — говоритъ онъ, — у него много доходовъ, обширныя помѣстья, хорошее здоровье, цвѣтущая семья, кредитъ, авторитетъ, и онъ не заботится послушать философа; но пусть онъ потеряетъ состояніе или здоровье, тогда онъ гораздо охотнѣе будетъ прислушиваться къ философіи; пусть теперь умретъ у него жена, или сынъ или братъ, — о, тогда онъ призоветъ философа и обратится къ нему за утѣшеніями и наставленіями, какъ можно перенести такія несчастія“. Стоическій ораторъ и въ жалобахъ на равнодушіе къ своей доктринѣ признаетъ, что богатые люди въ случаѣ надобности ищутъ утѣшенія у ея представителей. Но и самыя жалобы нѣсколько преувеличины: постоянный стоическій духовникъ при отдѣльныхъ семьяхъ — явленіе весьма частое. У Августа былъ свой философъ, стоикъ Арей; Юлій Канъ, осужденный на смерть Калигулой, шелъ на мѣсто казни въ сопровожденіи своего философа, которому онъ исповѣдовалъ мысли и состояніе души; Рубелій Плавтъ спокойно дожидался убійцъ, посланныхъ Нерономъ, и велъ послѣднюю бе-

сѣду съ двумя своими философами. Знаменитый Тразеа Петъ получилъ ожидаемый смертный приговоръ во время бесѣды съ своимъ философомъ и, „судя по серьезному выраженію ихъ лицъ, разсказываетъ Тацитъ, — и по нѣкоторымъ болѣе громко произнесеннымъ словамъ, можно было заключить, что они выясняли природу души и отдѣленіе духа отъ тѣла“. Въ присутствіи философа разрѣзалъ Тразеа свои вены и, умирая, на немъ остановилъ свой послѣдній взглядъ.

Приведенные факты показываютъ, какимъ авторитетомъ пользовались эти духовники, и дошедшія до насъ свѣдѣнія о нѣкоторыхъ изъ нихъ даютъ объясненіе этого вліянія. Дѣйствительно не только ученіе, но и личность учителей, полное согласіе у нихъ между словомъ и дѣломъ. Такъ, циника Димитрія, который давалъ послѣднее напутствіе осужденному Тразеа, Сенека называетъ „человѣкомъ совершенной мудрости и непоколебимой твердости въ проведеніи своихъ принциповъ“, и видитъ въ немъ посланный провидѣніемъ „примѣръ и упрекъ“ развращеннымъ современникамъ. Дѣйствительно, этотъ оборванный нищій, повинуясь своей морали, съ презрѣніемъ отвергъ подарокъ Калигулы въ 10.000 металлическихъ рублей на наши деньги, презиралъ угрозы Нерона и смѣло противился раздраженному Веспасіану. Но особенно высокимъ авторитетомъ пользовался Эпиктетъ, хотя наши свѣдѣнія о немъ весьма скудны и носятъ полулегендарный характеръ. Онъ такъ мало заботился объ извѣстности, что не называлъ себя даже своимъ именемъ, потому что слово „эпиктетъ“ обозначаетъ только „вновь купленный“ рабъ. Эпиктетъ происходитъ изъ Фригіи и въ молодости былъ рабомъ одного императорскаго вольноотпущеннаго. Разсказываютъ, что его хозяинъ отличался жестокостью и ради забавы скручивалъ ногу Эпиктету особымъ орудіемъ пытки. „Ты мнѣ сломаешь ее“,—спокойно предостерегалъ философъ своего мучителя, и когда это, дѣйствительно, случилось, то онъ только ограничился такимъ же спокойнымъ замѣчаніемъ: „я тебѣ это предсказывалъ“. Получивши потомъ свободу, Эпиктетъ остался въ Римѣ и жилъ въ старой развалившейся лачужкѣ, у которой не было даже двери и внутри которой находился только столъ да лавка. Большую часть

жизни онъ провелъ одинъ, и только подъ старость взялъ въ услуженіе бѣдную женщину, чтобы поручить ея заботамъ принятаго имъ на воспитаніе заброшеннаго ребенка. Изгнанный при Домиціанѣ, Эпиктетъ переселился въ Эпиръ и совершенно спокойно переносилъ свое изгнаніе. Но, несмотря на бѣдность, убожество и рабское состояніе, Эпиктетъ при жизни пользовался огромнымъ авторитетомъ. Онъ не былъ ни частнымъ духовникомъ, ни школьнымъ учителемъ, ни народнымъ ораторомъ; но всякій желающій могъ обращаться къ нему за разрѣшеніемъ своихъ колебаній, за утѣшеніемъ въ несчастіяхъ, и мы видѣли, какіе совѣты давалъ онъ жаждущимъ нравственнаго руководства и философскаго назиданія. Послѣ смерти слава Эпиктета еще возрасла, и память о немъ получила священный характеръ. Какой-то богачъ за огромную сумму денегъ купилъ убогій ночникъ бѣдняка-философа, котораго считали самымъ мудрымъ и самымъ благочестивымъ изъ людей. Его надгробная надпись гласила: „Я Эпиктетъ, рабъ, хромой, бѣдный, но угодный богамъ“, и позже язычникъ Цельзъ въ сочиненіи противъ христіанства противупоставлялъ этого „угоднаго богамъ“ стоика самому Христу. Приведя упомянутый выше разговоръ Эпиктета съ своимъ господиномъ во время пытки, Цельзъ спрашиваетъ своихъ противниковъ: „почему вашъ Христосъ среди мученій не произнесъ столь прекрасныхъ словъ?“ „Нашъ Богъ ничего не говорилъ, и это еще прекраснѣе“,—отвѣтилъ ему Оригенъ.

Соотвѣтствіе стоическаго характера со многими духовными потребностями эпохи, усердная и разнообразная проповѣдь, согласіе между словомъ и дѣломъ у многихъ представителей стоицизма доставили ему сравнительно широкое распространеніе среди лучшихъ людей того времени и сдѣлали его значительною силой, не только общественною, но и политическою. Отдѣльныя лица не напрасно обращались за поддержкой къ стоикамъ, но находили у нихъ дѣйствительное облегченіе отъ страданій и плодотворное нравственное руководство. Жена Августа Ливія, потерявъ своего сына Друза, на котораго весь народъ возлагалъ большія надежды, обратилась за совѣтомъ къ „философу своего мужа“, „посвященному въ самыя тайныя движенія души и обоихъ“, и стоикъ съумѣлъ

5

успокоить скорбь матери. Сама Ливія объявила послѣ, что „ни римскій народъ, взволнованный этимъ общественнымъ бѣдствіемъ, ни Августъ, подавленный утратой столь достойнаго наслѣдника, ни нѣжность оставшагося въ живыхъ сына, ни сочувствіе, наконецъ, народовъ и семьи не смягчили такъ ея горя, какъ утѣшенія философа". Стоики умѣли излечивать и болѣе тонкіе душевные недуги. Молодой офицеръ Нероновой гвардіи, Анней Серенусъ, переживалъ тяжелое нравственное состояніе. Онъ чувствовалъ постоянное внутреннее безпокойство и, въ то же время, полное безсиліе воли. Всякая цѣль утрачивала въ его глазахъ цѣну, какъ только онъ начиналъ къ ней стремиться. То имъ овладѣваетъ страсть къ почестямъ, то такое же безсильное стремленіе къ добродѣтели. Лишенный всякой энергіи, одинаково неспособный увлечься добромъ и зломъ, Серенусъ пишетъ Сенекѣ: „Заклинаю тебя, если ты знаешь какое-нибудь средство противъ этой болѣзни, не считай меня недостойнымъ быть тебѣ обязаннымъ за свое спокойствіе. Не буря меня мучитъ, а морская болѣзнь; освободи меня отъ нея, въ чемъ бы она ни заключалась, и помоги несчастному, который страдаетъ въ виду берега". Стоики умѣли излѣчивать эти жертвы культурнаго кризиса и въ крайнемъ случаѣ прописывали имъ очень сильное средство—самоубійство. Можетъ быть, ни въ чемъ такъ не сказывается вліяніе на отдѣльную личность этихъ душевныхъ врачей, какъ въ ихъ умѣньѣ побѣждать естественную привязанность къ жизни. Одинъ молодой человѣкъ, Туллій Марцеллинъ, заболѣлъ продолжительною, тяжелою, но излѣчимою болѣзнью; тѣмъ не менѣе, онъ сталъ думать о смерти и обратился по этому поводу за совѣтомъ къ друзьямъ. Большинство совѣтовало перетерпѣть страданія, и только стоикъ Атталъ былъ другого мнѣнія. По его словамъ, не стоило и мучиться изъ-за такого пустого дѣла. „Жизнь— вещь не важная, — говорилъ онъ. — Всѣ твои рабы живутъ, всѣ скоты живутъ; важно добродѣтельно, мудро и мужественно умереть". Марцеллинъ послушался этого совѣта. Утѣшивъ плачущихъ рабовъ небольшими подарками, онъ три дня не принималъ пищи и, окончательно обезсилѣвъ, приказалъ положить себя въ теплую ванну. Медленно разставаясь съ жизнью, онъ ослабѣвшимъ голо-

сомъ предупреждалъ своихъ друзей, что при такомъ способѣ смерти ощущается даже нѣкоторое наслажденіе.

Облегчая нѣсколько жизнь и сильно скрашивая смерть для отдѣльной личности, стоицизмъ оказалъ благотворное дѣйствіе на политическую жизнь и политическіе нравы. Не безъ его вліянія возникло въ римской юриспруденціи ученіе о естественномъ правѣ, по которому „всѣ люди равны" и „всѣ люди рождаются свободными". Въ современномъ обществѣ стоицизмъ поддерживалъ патріотическое чувство и человѣческое достоинство. Въ эпоху упадка политическихъ интересовъ, въ эпоху господства рабства стоики проповѣдовали нравственную обязанность жить для родины и умирать за духовную свободу, если обстоятельства лишили гражданина свободы политической. Ихъ доктрина видѣла въ общественной дѣятельности долгъ философа. Младшій Плиній жаловался однажды стоику Эвфрату, что служба оставляетъ мало времени для философскихъ занятій, и получилъ отвѣтъ, что политическая дѣятельность — важнѣйшая часть философіи, такъ какъ въ ней находятъ практическое приложеніе философскіе принципы. Герои патріотизма въ прошломъ, Деціи, Регулъ и имъ подобные, находили въ философахъ краснорѣчивыхъ панегиристовъ, и эти примѣры стоиковъ ранѣе появленія стоицизма, подкрѣпленные теперь философскою доктриной, находили подражателей и въ эпоху имперіи. Во время междуусобной схватки подъ стѣнами Рима легіоновъ Вителлія и Веспасіана философъ Музоній Руфъ вышелъ изъ города и до тѣхъ поръ уговаривалъ разъяренныхъ солдатъ, пока не нашелъ себѣ смерти въ этой свалкѣ. При Траянѣ римскій полководецъ Лонгинъ попалъ въ плѣнъ къ дакійцамъ, которые давали ему свободу только подъ условіемъ нежелательнаго мира, и Лонгинъ отравился, чтобы выручить изъ затрудненія императора. Подъ вліяніемъ стоицизма образовалась даже цѣлая политическая партія, которая носила названіе партіи добродѣтельныхъ и пользовалась высокимъ нравственнымъ авторитетомъ, хотя ея членамъ представлялась больше случаевъ умереть за свободу, чѣмъ жить по своимъ убѣжденіямъ для родины. Изъ ея среды выходили люди, которые самоубійствомъ протестовали противъ императорскихъ пороковъ и

императорской тираніи. При Тиберіи одинъ богатый римлянинъ, пользовавшійся расположеніемъ императора, покончилъ съ собою, такъ какъ не могъ выносить совершавшихся вокругъ него преступленій, и Плиній разсказываетъ чрезвычайно характерное проявленіе ненависти къ деспотизму. При Домиціанѣ одинъ гражданинъ заболѣлъ неизлѣчимою болѣзнью и порѣшилъ самоубійствомъ положить конецъ своимъ страданіямъ; но ему непремѣнно хотѣлось умереть свободнымъ, и онъ терпѣливо ждалъ смерти императора. Услыхавъ, наконецъ, что тиранъ убитъ, онъ съ радостью прикончилъ и свое существованіе.

Разсматривая моральное ученіе стоиковъ и его вліяніе на отдѣльную личность и общественные нравы, одинъ крупный современный историкъ приходитъ къ слѣдующему вопросу: „Если бы не появился Іисусъ изъ Назарета, то не должна-ли была только изъ стоицизма образоваться міровая религія, подобная христіанству, но въ формѣ филантропическаго союза, безъ чудесъ, безъ догматовъ, безъ церковной іерархіи?“ Не подлежитъ сомнѣнію, что этотъ вопросъ можно рѣшить только отрицательно и съ исторической точки зрѣнія. Дѣйствительно, по глубокому отношенію къ божеству, по идеальнымъ требованіямъ къ культу, по высотѣ нѣкоторыхъ сторонъ моральной доктрины стоицизмъ приближался къ христіанству, что признавали и церковные писатели. Бл. Іеронимъ прямо говоритъ, что „стоики въ весьма многомъ согласны съ нашимъ ученіемъ“; Тертулліанъ считалъ Сенеку ученикомъ ап. Павла, а Лактанцій, признавая его язычникомъ, говоритъ по поводу одного мѣста въ его сочиненіи: „Что болѣе истинное можетъ сказать знающій Бога, чѣмъ сказанное этимъ человѣкомъ, незнакомымъ съ истинною религіей?“ Но это сходство не устраняетъ глубокой коренной противуположности между стоицизмомъ и христіанствомъ. Въ основѣ ученія Христа лежатъ вѣра, надежда и любовь; ученіе стоиковъ основано исключительно на разумѣ, лишено надежды и отрицаетъ всякое чувство. Стоицизмъ развивалъ и воспитывалъ тѣ духовныя потребности, которыя могли найти полное удовлетвореніе въ христіанствѣ; но замѣнить его онъ не могъ. Евангеліе — радостная вѣсть, ученіе о вѣчной жизни; стоицизмъ — доктрина вѣчнаго страданія, философія постепеннаго умиранія и вѣчной смерти. Первому предстояло безпредѣльное будущее, для второго было возможно только эфемерное существованіе и былъ неизбѣженъ быстрый упадокъ.

V.

Недостатки стоицизма и его упадокъ.— Неудовлетворительность его религіи и противуестественность его морали.—Маркъ Аврелій.

Какъ ни возвышенны были отдѣльныя стороны стоической доктрины, какъ ни поразительно могущество ея надъ отдѣльными личностями, стоицизмъ не могъ дать полнаго удовлетворенія тогдашнему обществу по многимъ причинамъ. Прежде всего, эта философія отчаянія, стремившаяся обезцѣнить жизнь, чтобы облегчить смерть, болѣе или менѣе подходитъ къ эпохамъ внутренней и внѣшней борьбы, когда всѣ блага жизни особенно непрочны, когда смерть каждую минуту особенно близки и вѣроятна. Суровая, безчувственная доблесть — военная добродѣтель по преимуществу. Между тѣмъ, могучему Риму, который давно уже покорилъ міръ и счастливо пережилъ гражданскія войны, не грозили никакія опасности. Варвары были еще слабы, а жестокости самыхъ кровожадныхъ императоровъ рѣдко выходили за узкіе предѣлы придворныхъ сферъ и высшихъ классовъ. Далѣе, вліяніе всякой философіи ограничивается по большей части образованными слоями общества, а стоицизмъ отличался особеннымъ аристократизмомъ, хотя его проповѣдники очень любили обращаться къ толпѣ. Онъ презираетъ все то, чѣмъ живетъ обыкновенный человѣкъ, всѣ мелкія, незамѣтныя добродѣтели повседневной жизни; онъ требуетъ отъ всякаго совершеннаго самоотверженія, полнаго геройства, къ которому способны весьма немногіе. Наконецъ, самое содержаніе стоической доктрины отчасти противорѣчило потребностямъ эпохи, отчасти стояло въ непримиримомъ противорѣчіи съ основными свойствами человѣческой природы. Мы ви-

дѣли, что римское общество того времени жаждало вѣры, искало чуда, стремилось къ таинственному сближенію и даже слиянію съ божествомъ; между тѣмъ, религія — самая слабая сторона стоицизма. Богъ стоиковъ нѣчто весьма неопредѣленное; это или какой-то отвлеченный принципъ, или расплывающаяся во вселенной сила, во всякомъ случаѣ, нѣчто очень далекое отъ человѣка и совершенно ему чуждое. Стоики приписали своему божеству свойства, которыя имѣли могучее вліяніе на умы въ христіанствѣ; но эти свойства не связаны у нихъ съ опредѣленнымъ образомъ и стоятъ въ противорѣчіи съ ихъ основнымъ понятіемъ о божествѣ: личныя свойства являются чисто-внѣшнимъ и совершенно нелогичнымъ аттрибутомъ безличнаго существа. Діаметральную противоположность съ общественными стремленіями представляетъ и ученіе стоиковъ о загробной жизни. Вѣра въ личное существованіе за гробомъ появляется въ человѣчествѣ еще на весьма низкихъ ступеняхъ культуры; и ученіе о загробномъ возмездіи вкоренялось многовѣковымъ воспитаніемъ. Въ началѣ нашей эры эти вѣрованія носили особенно жгучій характеръ и составляли одну изъ главныхъ причинъ популярности восточныхъ культовъ. Между тѣмъ, стоики или прямо отрицали загробную жизнь, или учили, что душа послѣ смерти сохранитъ свое существованіе до мірового пожара, а потомъ вмѣстѣ со вселенной превратится въ исконную матерію. Только Сенека, чуткій къ общественнымъ потребностямъ, сдѣлалъ уступку въ этомъ отношеніи. Онъ допускалъ, что послѣ смерти душа, подвергшись предварительному очищенію, поднимется въ эфиръ и будетъ вести тамъ сознательную жизнь въ общеніи съ другими умершими. Но и это ученіе, въ которомъ не безъ основанія видятъ слѣды христіанскаго вліянія, подлежитъ двумъ существеннымъ ограниченіямъ: во-первыхъ, оно было личнымъ мнѣніемъ Сенеки и не составляло общепринятаго вѣрованія всей школы; во-вторыхъ, безсмертіе и Сенекой допускалось только по отношенію къ героямъ добродѣтели, а души обыкновенныхъ смертныхъ прекращали существованіе вмѣстѣ съ тѣломъ.

Не менѣе крупные и коренные недостатки представляла и

самая сильная сторона стоиковъ — ихъ мораль. Если религіозное ученіе стоицизма было особенно неудовлетворительно для той эпохи, то его этика объявляетъ войну человѣческой природѣ вообще, пытается устранить изъ нея весьма существенную сторону. Отождествляя нравственность съ абсолютнымъ господствомъ разума надъ человѣкомъ, стоицизмъ стремился задушить такія чувства, которыя составляютъ украшеніе нашей природы. У стоиковъ встрѣчаются весьма странныя на нашъ взглядъ ученія объ этомъ предметѣ. Такъ, напр., Сенека проводитъ чрезвычайно характерную параллель между милосердіемъ и состраданіемъ, которое онъ называетъ мягкосердечіемъ. Милосердіе, по его мнѣнію, одна изъ высшихъ добродѣтелей; состраданіе — слабость и недостатокъ мелкой души, которая утрачиваетъ самообладаніе при взглядѣ на чужое страданіе. Первое — дѣйствіе разума, второе мѣшаетъ спокойному сужденію, разстраиваетъ душу, которая у мудреца всегда должна быть ясна и спокойна. „Мудрецъ, — говоритъ Сенека, — облегчитъ слезы другихъ, но никогда не присоединитъ къ нимъ собственныхъ слезъ. Онъ дастъ руку потерпѣвшему кораблекрушеніе, убѣжище изгнанному, лепту нуждающемуся. Онъ подаритъ сына слезамъ матери, разорветъ его цѣпи, освободитъ его отъ смертельнаго боя съ дикими животными. Но все это сдѣлаетъ онъ съ покойнымъ духомъ, съ неизмѣннымъ выраженіемъ лица. Мудрецъ будетъ не мягкосердечнымъ, а богатымъ помощью, готовымъ на услугу, созданнымъ для поддержки всѣхъ и для общаго блага, въ которомъ онъ дастъ часть каждому. Видя, какъ проситъ милостыню его согражданинъ, истощенный въ лохмотьяхъ, съ изможденнымъ лицомъ, онъ не опуститъ глазъ и не смутится духомъ, но будетъ служить всякому достойному и благосклонно, по образу боговъ, будетъ смотрѣть на страждущихъ. Только слабые глаза наполняются слезами при встрѣчѣ съ плачущими, и это болѣзнь души точно такъ-же, какъ и веселость, когда всѣ смѣются, и зѣвота, когда зѣваютъ другіе“. Эпиктетъ снисходительнѣе Сенеки: онъ позволяетъ плакать при страданіяхъ другихъ; но это должны быть только наружныя, только показныя слезы, чтобы притвор-

нымъ сочувствіемъ облегчить страждущаго: сердце мудреца и по ученію Эпиктета должно биться совершенно спокойно.

Смыслъ этихъ предписаній вполнѣ ясенъ: они устраняютъ тѣ чувства, которыя мы называемъ нравственными и которыя дѣйствительно составляютъ самую прочную и самую надежную психическую основу морали. Стремясь къ ихъ подавленію, стоики пытались искалѣчить человѣческую природу, что искажало ихъ этику и обусловливало вредныя стороны ихъ вліянія. На самомъ дѣлѣ, какой смыслъ имѣло стоическое ученіе о братствѣ людей, когда запрещалось любить ближняго, т.-е. страдать его горемъ, радоваться его радостями? Братство безъ любви — contradictio in adjecto, абсурдъ, фраза безъ смысла. Стоики и впали въ это противорѣчіе, потому что они вывели ученіе о всеобщемъ братствѣ не изъ непосредственнаго чувства любви къ ближнему, а изъ отвлеченнаго, раціоналистическаго понятія о долгѣ. Для стоика центръ тяжести нравственной дѣятельности — личное совершенство, душевное равновѣсіе отдѣльной личности, а не общее благо. Люди только объектъ для упражненій добродѣтели, и стоическая мораль, въ сущности совершенно равнодушна къ ихъ страданіямъ. По ея ученію, надо содѣйствовать людскому счастью не потому, что это—благо для людей,—стоики не считали счастье даже и за благо, — а потому, что этого требуетъ личное совершенство. Когда стоикъ убѣждаетъ кого-нибудь покончить съ собой, то ему и въ голову не приходитъ мысль объ общественной цѣнѣ жизни, а онъ принимаетъ въ соображеніе только интенсивность личныхъ страданій. Если страданія грозятъ нарушить идеалъ мудреца, смерть не только позволительна, но и необходима. Такимъ образомъ, по существу стоическая мораль сводится къ разсудочному, холодному и безсердечному эгоизму, и несмотря на ея сходство съ христіанствомъ въ частностяхъ, она вполнѣ противуположна евангельской нравственности. По ученію Христа, величайшая любовь — отдать жизнь за благо ближняго; для стоика любовь — слабость, жизнь цѣны не имѣетъ и на первомъ планѣ самъ мудрецъ, а не его ближній.

Вступая въ борьбу съ человѣческою природой, стоицизмъ оказывалъ плохую услугу личности и обществу и въ томъ случаѣ, когда одерживалъ побѣду, и въ томъ, когда терпѣлъ пораженіе. Весьма многіе стоики, вполнѣ подчинившіе чувство разуму, обнаруживаютъ такую сухость и такое безсердечіе, что ихъ добродѣтели иногда больше походятъ на нравственные недостатки. Отецъ и мужъ, съ полнымъ равнодушіемъ переносящій смерть ребенка и жены, гражданинъ, вродѣ Стильпона, котораго совсѣмъ не трогаютъ бѣдствія родины, истый философъ, свысока безъ сочувствія помогающій чужой бѣдѣ,—всѣ эти мудрецы едва-ли могутъ быть названы образцово-хорошими людьми. Еще сомнительнѣе результаты стоической проповѣди о самоубійствѣ. Жизнь настолько теряла цѣну, что ее прекращаютъ по самымъ ничтожнымъ поводамъ. Нѣкоторые легіонеры Отона покончили съ собой передъ трупомъ императора изъ благоговѣнія къ подвигамъ умершаго, и такихъ примѣровъ можно привести много. Самоубійство становилось дѣломъ такимъ легкимъ, что грозило подорвать всякую нравственную стойкость.

Но совершенная побѣда стоической доктрины, ея полное проведеніе въ практическую жизнь было явленіемъ далеко не обыкновеннымъ. Для огромнаго большинства ея сторонниковъ это былъ только идеалъ, высокій и совершенный, но трудный и недостижимый. Сами учителя добродѣтели весьма часто въ жизни расходились съ своею проповѣдью. Сенека, напримѣръ, краснорѣчивѣйшій изъ стоическихъ проповѣдниковъ, превосходно умеръ, но при жизни не былъ свободенъ отъ корыстолюбія и запятналъ себя лестью и раболѣпствомъ, совершенно непристойными для служителя добродѣтели. Между тѣмъ, уваженіе, которымъ пользовались въ обществѣ представители совершеннаго стоицизма, создавало такихъ послѣдователей этого ученія, которые только казались стоиками, но не могли жить по стоической доктринѣ. Со вступленіемъ на императорскій престолъ Марка Аврелія, когда наступило настоящее царство философовъ, когда философская мантія открывала путь къ политической карьерѣ, за стоиковъ стали выдавать себя всякіе проходимцы и шарлатаны. Особенно много появилось тогда ци-

никовъ, потому что они усвоили себѣ опредѣленный внѣшній видъ, какъ выраженіе принадлежности къ философской школѣ. Но нечесанные волосы, всклокоченная борода, длинные ногти составляли единственное сходство этихъ циниковъ съ ранними философами. Ихъ грязные лохмотья плохо прикрывали ихъ вопіющіе пороки, и непривлекательная внѣшняя форма новаго стоика вполнѣ подходила къ его внутреннему содержанію. Названіе циникъ скоро сдѣлалось выраженіемъ крайней нравственной распущенности во всѣхъ отношеніяхъ, и общественное уваженіе къ стоицизму уже къ концѣ II вѣка смѣняется глубочайшимъ презрѣніемъ къ его послѣдователямъ. Со стоицизмомъ случилось то же самое, что въ XV столѣтіи съ средневѣковымъ монашествомъ: долговременное подавленіе естественныхъ потребностей человѣческой природы повлекло за собою сильную реакцію. Монахи впадали въ крайности, противуположныя тѣмъ требованіямъ, которыя предъявлялъ къ нимъ ихъ обѣтъ; стоики попирали ногами ту самую добродѣтель, за служителей которой они себя выдавали. И у монаховъ, и у стоиковъ лишь костюмъ да лицемѣріе свидѣтельствовали о ихъ званіи; поэтому тѣ и другіе вызывали въ обществѣ только презрѣніе и насмѣшку.

Но между средневѣковымъ монашествомъ и древнимъ стоицизмомъ, помимо многихъ другихъ различій, была одна существенная разница. Первое не отрицало всякаго чувства, какъ философія Эпиктета, и потому монашество въ лучшую пору своего существованія не только обѣщало загробное блаженство, но и давало счастье на землѣ. Былъ-ли способенъ стоицизмъ, отрицавшій безсмертіе, дать хотя бы кому-нибудь, хотя бы по природѣ нравственному человѣку—если не счастливую, то, по крайней мѣрѣ, свободную отъ внутреннихъ страданій и спокойную жизнь? Къ счастію, мы можемъ отвѣтить на этотъ вопросъ краснорѣчивымъ фактомъ. Маркъ Аврелій, безусловно лучшій изъ римскихъ стоиковъ, самъ записалъ свою внутреннюю исторію въ сочиненіи, озаглавленномъ *Къ себѣ самому* (Τὰ εἰς ἑαυτόν). Это—записная книга, въ которую императоръ занесъ не внѣшнія событія, а свои мысли и впечатлѣнія отъ внѣшняго міра, этическую оцѣнку фактовъ своей внутренней

жизни. Сочиненіе Марка Аврелія — настоящее зеркало его души, и по своей искренности и духовной красотѣ это одна изъ лучшихъ книгъ всѣхъ временъ и всѣхъ народовъ. По этому источнику мы и попытаемся составить представленіе о томъ, какъ жилось лучшему изъ стоиковъ и какое вліяніе имѣло на его жизнь то философское ученіе, котораго онъ искренно держался.

Маркъ Аврелій обладалъ по природѣ всѣми тѣми свойствами, которыя облегчаютъ неуклонное исполненіе нравственнаго долга. Это была натура спокойная, свободная отъ сильныхъ страстей, чрезвычайно правдивая, необыкновенно любящая и, въ то же время, склонная къ подвигу и способная къ самопожертвованію. Трудно найти другого человѣка, который могъ бы представить стоицизмъ въ болѣе благопріятномъ свѣтѣ. Марку Аврелію не трудно было быть добродѣтельнымъ, поэтому онъ былъ свободенъ отъ общаго почти всѣмъ стоикамъ недостатка—нѣсколько презрительнаго отношенія къ людямъ. Большая часть изъ нихъ упорною борьбой достигла своей добродѣтели и потому свысока смотрѣла на остальное человѣчество. Маркъ Аврелій по природѣ былъ неспособенъ къ высокомѣрію. Съ другой стороны, выдающаяся доброта сердца спасала его отъ сухости стоицизма и придавала даже чуждую этой доктринѣ мягкость и сердечность. Будущій императоръ рано сдѣлался адептомъ ученія Эпиктета. Восьмилѣтнимъ мальчикомъ привлекъ онъ къ себѣ вниманіе Адріана; старый императоръ полюбилъ ребенка за его хорошій нравъ и правдивость и приказалъ своему будущему преемнику Антонину усыновить мальчика. Марку Аврелію предстояла широкая дорога, и Антонинъ позаботился дать пріемному сыну блестящее образованіе. Всѣ мѣстныя педагогическія знаменитости обучали мальчика и, кромѣ того, выписали извѣстныхъ учителей съ Востока. Среди нихъ были и ученые философы, и риторы, и художники и музыканты. Маркъ Аврелій учился добросовѣстно, умѣлъ рисовать, и настолько хорошо зналъ по гречески, что на этомъ языкѣ написалъ свою книгу. Но онъ не обнаруживалъ ни любви къ искусству, ни интереса къ наукѣ, за то чувствовалъ необыкновенное влеченіе къ философіи. Между его учителями было много стоиковъ, и одинъ изъ нихъ подарилъ ему книгу Эпиктета. За-

думчивый мальчикъ, по натурѣ склонный къ подвигу, быстро усвоилъ стоическое ученіе и 12 лѣтъ отъ роду на всю жизнь сдѣлался философомъ. Надѣвши философскую мантію, Маркъ Аврелій добросовѣстно исполнялъ всѣ суровыя предписанія стоической морали: все время дня было распредѣлено на различныя упражненія въ добродѣтели, причемъ будущій императоръ спалъ на голыхъ доскахъ и, только уступая просьбамъ матери, позволилъ положить на свою постель нѣсколько кожъ. Эти аскетическія упражненія производились съ такимъ усердіемъ, что по временамъ разстраивали слабое здоровье юнаго стоика. Такъ же добросовѣстно старался исполнять онъ философскія требованія относительно нравственной дисциплины и хотя посѣщалъ всѣ празднества и зрѣлища, какъ этого требовало его положеніе, но не чувствовалъ къ нимъ ни малѣйшаго интереса. Маленькій актеръ исполнялъ свою роль сообразно съ предписаніемъ Эпиктета: не увлекаясь ею и не обнаруживая къ ней отвращенія. „Даже въ юности, — говоритъ одинъ древній писатель, — ни радость, ни горе не измѣнили его лица". Антонинъ не препятствовалъ философскимъ влеченіямъ своего пріемнаго сына; онъ самъ чувствовалъ склонность къ стоицизму, который пользовался тогда высокимъ уваженіемъ въ обществѣ. Восемнадцати лѣтъ Маркъ Аврелій сталъ наслѣдникомъ престола, а затѣмъ трибуномъ, консуломъ и соправителемъ императора. Онъ исполнялъ лежавшія на немъ обязанности, но оставался философомъ: крайне скромный и простой костюмъ, нерасчесанная борода, сухая, изможденная фигура и утомленные глаза показывали, что стоическія предписанія исполняются съ прежнею неуклонностью.

Такъ прошло 22 года. Марку Аврелію было 40 лѣтъ, когда умеръ его предшественникъ и для него освободился императорскій престолъ. Но предстоявшая карьера не соотвѣтствовала его наклонностямъ. Маркъ Аврелій былъ равнодушенъ къ власти и практическая дѣятельность не представляла ничего привлекательнаго для его созерцательной, привыкшей къ самонаблюденію и къ самовоспитанію души. Кромѣ того, будущій императоръ былъ республиканецъ по своимъ убѣжденіямъ. Онъ преклонялся передъ Катономъ и Брутомъ и заявляетъ въ своей книгѣ, что еще отъ своихъ учителей

усвоилъ „идею свободнаго государства, правило котораго — естественное равенство гражданъ и ихъ правъ". Тѣмъ не менѣе, онъ принялъ власть и, повидимому, безъ колебаній. Стоицизмъ требовалъ неуклоннаго исполненія долга во всякомъ положеніи, и, кромѣ того, Маркъ Аврелій могъ надѣяться и на этомъ посту выполнить свое земное служеніе въ духѣ стоической доктрины. Онъ попытался остаться республиканцемъ и философомъ на императорскомъ престолѣ. Его идеалъ—монархія, которая ставитъ уваженіе къ свободѣ впереди всѣхъ обязанностей", какъ онъ выражается въ своей книгѣ. Новый императоръ искренно считаетъ себя слугою народа, временнымъ распорядителемъ государственными средствами и усердно проводитъ свои принципы въ личную жизнь и въ политическую дѣятельность. При дворѣ нѣтъ излишней роскоши, и повсюду соблюдается самая строгая экономія; императоръ доступенъ каждому и со всѣми одинаковъ въ обращеніи. „Остерегайся цезарствовать", — говоритъ онъ себѣ въ своей книгѣ и дѣйствительно чувствуетъ отвращеніе къ деспотизму. Сенатъ, единственное учрежденіе, сохранившееся отъ республиканской эпохи, пользуется глубокимъ уваженіемъ Марка Аврелія; находясь въ Римѣ, онъ никогда не пропускалъ его засѣданій и только тогда оставлялъ свое мѣсто, когда консулъ объявлялъ засѣданіе закрытымъ. Свою власть императоръ направляетъ, главнымъ образомъ, на то, чтобы осуществлять гражданское равенство. Аристократическое происхожденіе не имѣетъ въ его глазахъ никакой цѣны, и на государственныя должности онъ назначаетъ только такихъ людей, которые обладали, по его мнѣнію, нужными для этого свойствами, независимо отъ ихъ званія и положенія. Но это республиканство императора не нарушало установившихся политическихъ формъ. Маркъ Аврелій былъ чуждъ фанатическихъ утопій и не имѣлъ склонности къ радикальнымъ реформамъ: отъ этого охранялъ его политическій тактъ, свойственный римлянину, и слабый интересъ къ практической дѣятельности, составлявшій важную черту въ его характерѣ. Поэтому республиканскія симпатіи императора не оставили никакого слѣда въ политическихъ учрежденіяхъ его времени.

Какъ подобаетъ истинному стоику, Маркъ Аврелій, сдѣлавшись императоромъ, хотѣлъ дѣйствовать на подданныхъ такъ, какъ дѣйствовали на отдѣльныхъ личностей проповѣдники его школы. Онъ стремится, прежде всего, къ ихъ нравственному улучшенію, старается привить имъ добродѣтель, причемъ онъ желаетъ дѣйствовать не правительственными мѣрами, которыя имѣютъ принудительный характеръ, а личнымъ вліяніемъ. „Помни, — пишетъ онъ, — что доброта непобѣдима. Что можетъ сдѣлать самый злой человѣкъ въ томъ случаѣ, когда въ отвѣтъ на его стараніе повредить тебѣ ты ему скажешь съ спокойнымъ сердцемъ: нѣтъ, дитя мое, мы рождены для другого; ты причинишь зло не мнѣ, а себѣ?“ Законы и учрежденія, по мнѣнію Марка Аврелія, не могутъ улучшать людей, потому что они дѣйствуютъ только принудительно, только внѣшнимъ образомъ. Болѣе того, насильственно предписывать добродѣтель — безполезное тиранство. „Кто можетъ произвольно измѣнить мнѣнія людей?—пишетъ онъ.—Безъ добровольнаго согласія на это съ ихъ стороны у тебя будутъ только лицемѣры и рабы, стонущіе отъ своего рабства“. Императоръ видѣлъ болѣе дѣйствительное средство для этого въ предоставленіи самаго широкаго вліянія въ государствѣ своимъ единомышленникамъ. Въ Римѣ было открыто нѣсколько публичныхъ философскихъ каѳедръ на счетъ государства, и философамъ предоставлены были высшія государственныя должности, которыя прежде почти исключительно замѣщались лицами изъ высшей знати. Маркъ Аврелій назначалъ своихъ бывшихъ учителей поочередно консулами, проконсулами, городскими префектами, и всякій стоикъ легко могъ сдѣлать какую угодно карьеру. Наступило настоящее царство философовъ. Съ востока и изъ Греціи прибывали цѣлыя толпы людей, одѣтыхъ въ философскія мантіи, но жаждущихъ не добродѣтели, а добычи. Это была первая правительственная ошибка Марка Аврелія, въ которой повинно было его стоическое воспитаніе. Императоръ, занятый исключительно индивидуальною добродѣтелью, упустилъ изъ вниманія, что для общественнаго блага нужны были не философы, мало знакомые съ жизнью и презиравшіе ея требованія, а опытные и хорошо подготовленные къ практическому дѣлу люди. Философское правительство было далеко не удовлетворительно и становилось все хуже и хуже по мѣрѣ того, какъ умирали старые учителя Марка Аврелія. Это были послѣдніе стоики, кромѣ императора. Самое движеніе доживало послѣдніе дни, и мѣсто философовъ заступали шарлатаны. Противъ правительственной дѣятельности Марка Аврелія все развивалось недовольство, которое, наконецъ, разразилось возстаніемъ. Авидій Кассій, одинъ изъ лучшихъ римскихъ полководцевъ, оказавшій крупную услугу государству усмиреніемъ опаснаго возстанія въ Египтѣ, возмутился противъ императора, котораго онъ называлъ „философствующею старухой“, и нашелъ нѣкоторое сочувствіе въ Римѣ. Бунтъ былъ усмиренъ, но Маркъ Аврелій получилъ тяжелый урокъ, который разрушилъ его любимую иллюзію о нравственномъ перевоспитаніи подданныхъ посредствомъ правительственныхъ философовъ. „Какіе жалкіе политики эти маленькіе люди, желающіе управлять дѣлами по принципамъ философіи! — пишетъ онъ въ своей книгѣ.—Это дѣти, которымъ утираютъ носъ платкомъ. Не надѣйся, чтобы когда-нибудь осуществилась республика Платона; пусть будетъ достаточно для тебя хотя немного улучшить положеніе вещей и не смотри на такой результатъ, како на успѣхъ незначительной важности“. Въ другомъ мѣстѣ императоръ говоритъ еще рѣшительнѣе о невыполнимости той задачи, которую онъ поставилъ себѣ при началѣ управленія. Пораженный современными пороками, онъ пишетъ: „Таковъ порядокъ въ природѣ; люди этого сорта по необходимости должны такъ поступать. Желать, чтобы это было иначе, значитъ требовать, чтобы финиковая пальма не производила финиковъ“. Попытка сдѣлать изъ императорскаго престола орудіе стоической проповѣди потерпѣла полное крушеніе, и Маркъ Аврелій порѣшилъ быть просто хорошимъ императоромъ. Но и здѣсь стоицизмъ оказалъ ему плохую услугу.

Руководствуясь наставленіемъ Эпиктета, который училъ, что каждый долженъ играть роль, назначенную ему Провидѣніемъ, Маркъ Аврелій добросовѣстно исполнялъ обязанности своего положенія. Онъ не могъ, конечно, отказаться отъ стоическаго міросозерцанія, которое ему представлялось абсолютною истиной, и

въ законодательной сферѣ стоицизмъ оказалъ благотворное вліяніе. Въ основу уголовнаго законодательства былъ положенъ одинъ изъ величайшихъ принциповъ стоической философіи, что наказанію подлежитъ не фактъ, а воля; поэтому мотивы преступленія пріобрѣли важность для его оцѣнки. Кромѣ того, подъ вліяніемъ стоическихъ доктринъ облегчено положеніе рабовъ. Новый законъ регулировалъ прежде безграничное право господина подвергать раба тѣлесному наказанію и запрещалъ продавать отдѣльно мужа, жену и дѣтей. Маркъ Аврелій ограничилъ также родительскія права, и законъ пересталъ смотрѣть на сына, какъ на вещь. Но и въ этой сферѣ доброе сердце и гуманность императора имѣли, можетъ быть, болѣе сильное вліяніе, чѣмъ его философія. Законы, уменьшавшіе уголовныя наказанія, запрещавшіе жестокости при собираніи налоговъ и, главнымъ образомъ, гуманная забота законодательства о слабыхъ и беззащитныхъ — не въ духѣ суроваго стоицизма, но вполнѣ гармонируютъ съ любящею натурой императора. Дѣти и въ особенности сироты — предметы особыхъ попеченій Марка Аврелія. Чтобы обезпечить существованіе больному и бѣдному ребенку, создана была особая магистратура. Для воспитанія дѣтей недостаточныхъ родителей еще при Траянѣ были назначены государственные фонды; Маркъ Аврелій усилилъ правительственное содѣйствіе для этой цѣли и на свои личныя средства создавалъ новыя воспитательныя учрежденія. Кромѣ того, были ограничены злоупотребленія доноса, старались помѣшать клеветѣ. Словомъ, въ области законодательства личныя наклонности императора совпадали съ общественными потребностями и съ предписаніями стоической философіи, и въ этой сферѣ правительственная дѣятельность Марка Аврелія была особенно благотворна.

Совершенно обратное вліяніе имѣлъ стоицизмъ на другія мѣры императора-философа, и въ немъ слѣдуетъ искать объясненія самыхъ крупныхъ ошибокъ Марка Аврелія. Важный недостатокъ стоической философіи, чисто-субъективная оцѣнка нравственнаго долга, съ полною ясностью обнаружился на одной изъ первыхъ мѣръ новаго императора. У него былъ сводный братъ, усыновленный Антониномъ, Люцій Веръ, человѣкъ совершенно ничтожный и крайне развратный. По смерти стараго императора отъ Марка Аврелія зависѣло, сдѣлать-ли этого субъекта соправителемъ, или устранить его отъ всякаго вмѣшательства въ государственныя дѣла. Стоикъ очень хорошо зналъ своего брата, но хотѣлъ быть справедливымъ и поступилъ по ученію своей школы: онъ побѣдилъ отвращеніе къ развратнику, сдѣлалъ его соправителемъ, вполнѣ добросовѣстно, хотя и совершенно безполезно, проповѣдовалъ ему добродѣтель и терпѣливо выносилъ его пороки. Императору и въ голову не приходило, что его формальная справедливость къ брату — преступленіе противъ государства, которое неповинно страдало отъ дурного соправителя. Маркъ Аврелій въ данномъ случаѣ вполнѣ вѣренъ стоицизму: прежде всего, должна торжествовать личная добродѣтель, а ея общественное значеніе не имѣетъ въ его глазахъ никакой важности. Къ счастію, Люцій Веръ скоро умеръ; но императоръ еще разъ повторилъ ту же самую ошибку въ концѣ царствованія. Суровая судьба дала ему сына, представлявшаго полную противоположность отцу во всѣхъ отношеніяхъ. Коммодъ былъ тупой атлетъ, интересовавшійся только физическими упражненіями и отличавшійся крайнею жестокостью. Къ отцу и къ его друзьямъ онъ питалъ глубокое презрѣніе и находилъ себѣ подходящихъ сотоварищей въ самыхъ отверженныхъ подонкахъ общества. Въ концѣ-концовъ, изъ сына Марка Аврелія вышло самое гнусное чудовище. Императоръ хорошо видѣлъ недостатки сына и несомнѣнно избавилъ бы Римъ отъ одного изъ позорнѣйшихъ тирановъ, лишивши его наслѣдства, если бы видѣлъ въ этомъ свой долгъ. Но Маркъ Аврелій былъ стоикъ, и общественное благо не было рѣшающимъ стимуломъ его дѣятельности. Онъ дѣйствовалъ въ этомъ случаѣ согласно предписаніямъ своей морали и, прежде всего, заботился о томъ, чтобы отцовское страданіе при видѣ порочнаго сына не нарушило душевнаго равновѣсія, свойственнаго мудрецу. Въ его книгѣ очень много и очень часто говорится о томъ, какъ побѣждать злого человѣка добротой, какъ, при безсиліи исправить негодяя. Надо его любить, какъ это дѣлаетъ божество, посылая счастье, богатство, почести также и недостойнымъ людямъ.

Онъ всячески старается исправить сына, заставляя его слушать наставленія философовъ и собственныя назиданія, надъ которыми тотъ смѣялся. Личный долгъ, какъ понимали его стоики, былъ исполненъ Маркомъ Авреліемъ безукоризненно; но остался еще долгъ передъ цѣлою имперіей, интересы которой остались незамѣченными въ книгѣ императора.

Вовлекая въ политическія ошибки Марка Аврелія, стоицизмъ требовалъ отъ него неуклоннаго исполненія императорскаго долга, но не только не облегчалъ отправленія этихъ тяжелыхъ обязанностей, а, наоборотъ, отравлялъ императору общественное служеніе. На самомъ дѣлѣ, съ точки зрѣнія стоика, все земное, весь внѣшній міръ не имѣетъ никакой цѣны; поэтому нравственный долгъ, который предписываетъ стоицизмъ своимъ послѣдователямъ, имѣетъ значеніе только какъ упражненіе въ добродѣтели; объективные результаты моральной дѣятельности, въ сущности, въ разсчетъ не принимаются. По ученію стоиковъ, объективно всѣ добродѣтели одинаковы: разница только въ подвигѣ: тотъ выше, который требуетъ бо̀льшаго внутренняго напряженія. Вслѣдствіе этого, трудность нравственной дѣятельности не облегчается даже сознаніемъ ея пользы. Для Марка Аврелія подъ старость, по крайней мѣрѣ, объективные результаты моральной дѣятельности совершенно безразличны и даже излишни. Онъ вполнѣ примиряется съ міромъ такимъ, какъ онъ есть, и не желаетъ въ немъ никакихъ перемѣнъ. „Я говорю міру,— пишетъ онъ,—я люблю то, что̀ ты любишь; дай мнѣ то, что̀ ты хочешь, и возьми то, что̀ тебѣ угодно... Все что̀ тебѣ удобно, удобно и мнѣ. Все исходитъ изъ тебя, все заключается въ тебѣ, все въ тебя возвращается. На сценѣ говоритъ одинъ актеръ: возлюбленный городъ Кекропса! А ты ужели воскликнешь: возлюбленный городъ Юпитера!“ При такомъ міросозерцаніи благо родины, интересы народа утрачиваютъ всякое значеніе, и тяжелое императорское служеніе не должно было имѣть никакой объективной цѣны въ глазахъ стоика на престолѣ. Дѣйствительно, Маркъ Аврелій съ одинаковымъ настроеніемъ присутствуетъ на жестокихъ представленіяхъ цирка и защищаетъ имперію отъ варваровъ. „Все это,—говоритъ онъ о народныхъ удовольствіяхъ,—кость брошенная на псарный дворъ, кусокъ хлѣба въ рыбномъ садкѣ. Поэтому присутствуй тамъ съ добротой и безъ оскорбительнаго презрѣнія“. Изъ 19 лѣтъ правленія 12 провелъ Маркъ Аврелій за предѣлами Рима, по большей части въ войнѣ съ варварами, и послѣ одной побѣды онъ замѣчаетъ въ своей книгѣ: „Паукъ гордится тѣмъ, что захватилъ муху; иной человѣкъ тѣмъ, что поймалъ зайца, иной—рыбу, иной—вепря, иной тѣмъ, что побѣдилъ сарматъ. Съ точки зрѣнія принципа всѣ разбойники“. Маркъ Аврелій былъ идеальный актеръ въ духѣ Эпиктета.

Извративъ общественное служеніе императора въ безплодное насиліе надъ его природными наклонностями, стоицизмъ лишалъ его возможности насладиться законными послѣдствіями по разумѣнію исполненнаго долга. Народъ цѣнилъ въ императорѣ человѣка и горячо любилъ Марка Аврелія. По словамъ современника, къ его имени не прибавляли титула, а каждый, смотря по возрасту, говорилъ о немъ: Маркъ мой отецъ, Маркъ мой братъ, Маркъ мой сынъ. Его обоготвореніе послѣ смерти произошло само собою. „Чему съ трудомъ вѣрили относительно Ромула,—говоритъ древній писатель,—то теперь всѣ единодушно признавали, именно, что Маркъ взятъ на небо“, и мы имѣемъ извѣстіе, что болѣе ста лѣтъ спустя послѣ смерти Марка Аврелія еще съ трогательною нѣжностью чтили его память. Но при жизни императоръ-стоикъ употреблялъ всѣ усилія, чтобы задушить въ себѣ всякое наслажденіе народною любовью и надеждой на славу въ потомствѣ. Вся его книга переполнена рѣзкими выходками противъ этого великаго соблазна для всякаго истиннаго гражданина античнаго міра. „Какъ! ты помѣщаешь свое счастье въ душѣ другихъ людей? — говоритъ онъ между прочимъ. — Ты хочешь похвалы отъ человѣка, который три раза въ часъ проклинаетъ самого себя?“—„Посмотри съ возвышеннаго мѣста на безчисленныя стада людей, — пишетъ онъ въ другомъ мѣстѣ. — Сколько изъ нихъ не знаютъ твоего имени и сколько тотчасъ его забудутъ“. Нѣтъ, слава не стоитъ нашихъ заботъ... Въ концѣ-концовъ, что такое самое безсмертіе? Суета“.

Получая только страданія отъ общественной дѣятельности,

Маркъ Аврелій не былъ счастливъ и въ семьѣ. Наслѣдникъ его престола не могъ утѣшать родительскаго сердца, а счастью своей дочери сильный ударъ нанесъ самъ императоръ-стоикъ. Относясь ко всему съ точки зрѣнія своей доктрины, онъ насильно отдалъ ее замужъ за нѣкоего Помпейана, потому что тотъ былъ очень добродѣтеленъ. Но особенно много работы для внутренняго успокоенія въ духѣ стоическаго идеала доставила Марку Аврелію его супруга Фаустина. „Провидѣніе, — говоритъ одинъ изъ новыхъ изслѣдователей, — которое заботится о воспитаніи великихъ душъ, непрерывно работаетъ надъ ихъ усовершенствованіемъ, приготовило ему самое тяжелое изъ испытаній — жену, которая его не понимала“. Не слѣдуетъ, однако, слишкомъ строго обвинять императрицу. Сначала она любила своего мужа; но они рѣзко расходились характерами. Юная красавица, обладая пылкимъ темпераментомъ, стремилась къ блеску, къ наслажденію всѣми сторонами жизни,—словомъ, любила все то, что презиралъ императоръ. Совершенно естественно, что мужъ и его стоическіе друзья съ ихъ аскетизмомъ и постоянными проповѣдями о мудрости и добродѣтели скоро надоѣли молодой женщинѣ. О Фаустинѣ стали ходить дурные слухи, правда, въ нихъ главную роль играла клевета; но семейнаго счастья, навѣрное, не было у императора, и ему пришлось обратиться къ философіи. Сердечная доброта и здѣсь помогла возвращенію душевнаго равновѣсія. Маркъ Аврелій всегда называетъ Фаустину „весьма доброю и весьма вѣрною супругой“ и до такой степени убѣдилъ себя въ этой весьма сомнительной истинѣ, что подъ конецъ жизни благодарилъ Провидѣніе, что оно даровало ему „такую пріятную, такую чувствительную и такую простую жену“. Философія побѣдила естественное чувство; но чего стоила эта побѣда? Наконецъ, послѣднимъ и, можетъ быть, самымъ сильнымъ источникомъ страданій императора было то внутреннее самовоспитаніе, которое предписывалъ стоицизмъ и которое сводилось къ уничтоженію всего того, что могло скрасить тяжелую жизнь стоика на престолѣ. Маркъ Аврелій довелъ до виртуозности борьбу противъ наслажденій и, все-таки, его непрерывно гложетъ, какъ червь, внутреннее недовольство. Самое незначительное удовольствіе кажется императору столь большимъ зломъ, что борьбѣ съ нимъ онъ приписываетъ чрезмѣрную важность. Онъ любилъ, напримѣръ, утромъ, проснувшись, полежать подъ теплымъ одѣяломъ, и въ его книгѣ мы читаемъ слѣдующую тираду. „Утромъ, когда тебѣ трудно подняться съ постели, ты скажи себѣ: я пробуждаюсь, чтобы исполнять человѣческую службу... Ужели я рожденъ для того, чтобы грѣться подъ одѣяломъ?.. Но это доставляетъ удовольствіе; но развѣ ты рожденъ для удовольствія? Посмотри на художниковъ, которые забываютъ о ѣдѣ и о снѣ, чтобы совершенствовать свое искусство. А развѣ общественный интересъ кажется тебѣ дѣломъ болѣе незначительнымъ и менѣе достойнымъ твоихъ заботъ? Маркъ Аврелій нашелъ средство въ корнѣ уничтожить всякое удовольствіе и заноситъ его въ свою книгу. „Чтобы презирать пѣніе и танцы,— говоритъ онъ,—достаточно раздѣлить ихъ на ихъ элементы. Для музыки, напримѣръ, если ты раздѣлишь каждый аккордъ на звуки и спросишь себя при каждомъ звукѣ: этотъ-ли доставляетъ тебѣ удовольствіе, то удовольствіе исчезнетъ. То же самое для танцевъ: раздѣли движеніе на его элементы. Однимъ словомъ, во всемъ, что не составляетъ добродѣтели, раздѣли предметъ на его составныя части, и этимъ дѣленіемъ ты добьешься презрѣнія къ нему. Такого способа дѣйствія держись всю жизнь“. Но, несмотря на всѣ эти старанія, несмотря на всю внутреннюю борьбу, Маркъ Аврелій чувствуетъ себя далекимъ отъ стоическаго совершенства. Обращаясь къ своей душѣ, онъ говоритъ: „Будешь-ли ты когда нибудь доброю, простою, отъ всего свободною, болѣе прозрачною, чѣмъ облекающее тебя матеріальное тѣло? Будешь-ли ты когда-нибудь удовлетворенною, независимою, безъ всякаго желанія, безъ малѣйшей необходимости въ какомъ бы то ни было живомъ существѣ и совершенно безчувственною къ радостямъ? Когда же не будетъ тебѣ нужды ни во времени, чтобы продолжить удовольствіе, ни въ пространствѣ, ни въ мѣстѣ, ни въ ясномъ небѣ, ни въ пріятномъ климатѣ, ни даже въ согласіи людей между собою?“ Маркъ Аврелій былъ слишкомъ человѣкомъ, чтобы изуродовать свою натуру до такого совершенства, тѣмъ не менѣе, онъ заявляетъ въ книгѣ, что не нашелъ счастья „ни въ работѣ мысли, ни въ богатствѣ,

ни въ славѣ, ни въ наслажденіяхъ и ни въ чемъ другомъ". Императоръ пришелъ къ убѣжденію, что тѣлесныя удовольствія измѣнчивы, что душевныя радости призрачны, что жизнь сплошная борьба. „Все, что относится къ тѣлу, пишетъ онъ, текучая рѣка; все, что относится къ душѣ, — сонъ и дымъ; жизнь — борьба, пребываніе въ чужой землѣ; посмертная слава — забвеніе". Стоицизмъ сдѣлалъ свое дѣло — отравилъ жизнь настоящему праведнику умиравшаго язычества, но онъ не далъ ему душевнаго равновѣсія. Книга Марка Аврелія проникнута меланхоліей, носитъ на себѣ слѣды спокойнаго, но глубокаго страданія. Постоянное внутреннее противорѣчіе между императорскимъ долгомъ и индивидуальными склонностями, непрерывная борьба со страданіями и радостями внушили отвращеніе къ жизни, но не дали спокойнаго къ ней отношенія. „Довольно этой жалкой жизни, этихъ жалобъ и смѣшныхъ гримасъ!" — восклицаетъ императоръ передъ смертью. Отрицая безсмертіе души, Маркъ Аврелій, тѣмъ не менѣе, съ нетерпѣніемъ ждетъ конца земного существованія. „Что же тебя задерживаетъ? — обращается онъ къ смерти. — Когда же, наконецъ, придешь ты? Умиралъ императоръ-стоикъ превосходно; но каково было ему жить?

И такъ, если философская доктрина, стремившаяся замѣнить религію, повредила общественному служенію самоотверженнаго дѣятеля и отравила жизнь по природѣ высоко-нравственному человѣку, то она не могла надолго удовлетворить ни общество, ни отдѣльную личность. И дѣйствительно, Маркъ Аврелій былъ послѣднимъ стоикомъ въ Римской имперіи.

VI.

Эпикурейство. — Религія и мораль эпикурейцевъ. — Вліяніе эпикурейства и его недостатки. — Отношенія эпикурейства къ стоицизму и христіанству. — Лукіанъ Самосатскій.

Параллельно съ стоицизмомъ развивалась въ античномъ обществѣ другая философская доктрина, ученіе Эпикура, съ которымъ римляне познакомились очень рано. По словамъ Цицерона, первое философское сочиненіе на латинскомъ языкѣ было написано эпикурейцемъ Амафаніемъ, и въ первомъ вѣкѣ до нашей эры жилъ самый крупный послѣдователь Эпикура между римлянами, поэтъ Лукрецій, авторъ обширной поэмы „О природѣ вещей". Подобно стоикамъ, эпикурейцы попытались замѣнить религію философіей и удовлетворить всѣ новыя потребности, которыя повлекли за собою паденіе стараго язычества; но и здѣсь, какъ въ стоицизмѣ, эти попытки окончились полною неудачей.

Эпикурейцы гораздо рѣшительнѣе и опредѣленнѣе, чѣмъ стоики, отнеслись къ народнымъ богамъ. Эпикуръ ихъ просто отрицаетъ, а Лукрецій относится къ нимъ съ непримиримою враждой. Боги народной миѳологіи, несправедливые, злые, своимъ вмѣшательствомъ въ жизнь не только дѣлаютъ несчастнымъ человѣка, но развращаютъ его и вызываютъ на преступленія. Лукрецій въ живыхъ краскахъ и съ искреннимъ негодованіемъ излагаетъ въ своей поэмѣ извѣстный миѳъ, какъ Агамемнонъ, по требованію боговъ, хотѣлъ обагрить ихъ алтари невинною кровью своей дочери, чтобы получить попутный вѣтеръ для своихъ судовъ. „И такого преступленія могла требовать религія!"! — восклицаетъ Лукрецій въ концѣ описанія. Вся народная религія, со всѣми ея вѣрованіями и со всѣми формами культа, представляется поэту только нелѣпымъ заблужденіемъ и преступнымъ предразсудкомъ, потому что эти боги, вмѣшивающіеся въ міръ, только печальный продуктъ невѣжественной и, можетъ быть,

злобной выдумки. По ученію эпикурейцевъ, міръ произошелъ изъ случайнаго соединенія отдѣльныхъ атомовъ и управляется собственными законами, независимыми отъ какого бы то ни было божества. Чтобы доказать эту истину, Лукрецій написалъ свою поэму; но не слѣдуетъ думать, что матеріализмъ привелъ эпикурейцевъ къ отрицанію религіи; дѣло было какъ разъ наоборотъ: ученіе о происхожденіи и сущности міра только аргументъ для оправданія безвѣрія. Эпикуръ заимствовалъ это ученіе у Демокрита; а Лукрецій тщательно отыскиваетъ всѣ несовершенства вселенной съ точки зрѣнія человѣка, чтобы показать, что она не могла быть создана благимъ и разумнымъ верховнымъ существомъ. Такое отношеніе къ народной религіи было только выраженіемъ на философской почвѣ того разочарованія традиціоннымъ язычествомъ, которое овладѣло тогдашнимъ обществомъ въ Греціи и въ Италіи. Только у грека Эпикура оно сказалось спокойнымъ отрицаніемъ нестѣснительнаго культа, а у римлянина Лукреція страстнымъ негодованіемъ противъ безсмысленныхъ обрядовъ, которые твердою сѣтью опутывали въ Римѣ и общество, и отдѣльную личность. Отрицая боговъ, римскій поэтъ считаетъ себя не только моралистомъ, устраняющимъ вредное вліяніе безнравственной миѳологіи, но и освободителемъ человѣческаго рода, который придавленъ къ землѣ суровымъ игомъ тяжелой религіи. Ненависть къ религіи является у Лукреція характернымъ выраженіемъ настроенія римлянина, для котораго утратили всякій смыслъ строгія предписанія его предковъ.

Но, отвергая народныхъ боговъ, ни Эпикуръ, ни Лукрецій не были атеистами. У нихъ было чрезвычайно своеобразное богословіе, какого нельзя найти ни въ одной религіи. Въ системѣ Эпикура, гдѣ все сводится къ матеріальному атому, нѣтъ мѣста для божества; но ея основатель не считалъ возможнымъ рѣшительно отвергнуть общую вѣру въ существованіе боговъ, и онъ помѣстилъ ихъ внѣ міра и внѣ всякаго къ нему отношенія. Боги эпикурейцевъ не духи, но и не чистая матерія; у нихъ есть что-то вродѣ тѣла и что-то въ родѣ крови; они живутъ гдѣ-то далеко отъ міра, не управляютъ имъ и не вмѣшиваются въ его дѣла; безсмертные и блаженные, они ведутъ жизнь въ совершенномъ покоѣ, безъ

страстей и потребностей, не зная ни гнѣва, ни любви, не нуждаясь ни въ жертвахъ, ни въ молитвѣ. До людей имъ нѣтъ никакого дѣла, какъ и людямъ до нихъ. Человѣкъ можетъ стремиться къ такому блаженству, какимъ они наслаждаются; но боговъ ничѣмъ нельзя заинтересовать въ этомъ стремленіи, къ людямъ они совершенно равнодушны и безучастны. Эпикурейская теологія не имѣетъ ничего общаго съ религіей: это чисто-внѣшняя и совсѣмъ ненужная приставка къ философской доктринѣ.

Съ такою же страстью отрицаютъ эпикурейцы загробную жизнь. По ихъ ученію, душа умираетъ вмѣстѣ съ тѣломъ, и Лукрецій приводитъ 28 доказательствъ въ защиту этого мнѣнія. По его взгляду, если душа растетъ и старѣетъ вмѣстѣ съ тѣломъ, если слабый физически ребенокъ слабъ и разумомъ, и у старика вмѣстѣ съ тѣлесными силами приходятъ въ упадокъ и духовныя способности, если здоровая душа бываетъ только въ здоровомъ тѣлѣ, то изъ этого съ несомнѣнностью слѣдуетъ, что смерть поражаетъ всего человѣка. Въ подтвержденіе смертности души приводится и другая, еще болѣе наивная аргументація. По ученію эпикурейцевъ, душа состоитъ изъ четырехъ элементовъ: теплоты, дыханія, воздуха и четвертаго, которому они не умѣли дать названія. Все это матеріальные атомы, только совершенно круглые и слабо приложенные другъ къ другу, поэтому душа отличается большею подвижностью, чѣмъ вода или всякое другое тѣло. Но эта грубая и нескладная психологія не имѣетъ въ глазахъ эпикурейцевъ самостоятельной цѣны; она является только средствомъ уничтожить вѣру въ загробное существованіе. „Только человѣческая суетность,—говоритъ старшій Плиній,—переноситъ себя въ будущее и выдумываетъ себѣ жизнь даже въ царствѣ смерти, то допуская безсмертіе души, то ея преобразованіе, то существованіе въ подземномъ мірѣ, какъ будто бы человѣкъ живетъ другою жизнью, чѣмъ животное. Гдѣ же это мѣстопребываніе душъ, умершихъ въ теченіе столькихъ столѣтій, и какъ велико ихъ число? Все это только порожденіе дѣтскаго самообольщенія и смертности, стремящейся къ вѣчному существованію. Прочь эту вѣру, которая составляетъ величайшее безуміе.

Если метафизика Демокрита нужна была эпикурейцамъ только

для обоснованія отрицательнаго отношенія къ религіи, то самая религіозная доктрина имѣетъ въ нихъ глазахъ интересъ только по связи съ моралью. Подобно стоицизму, ученіе Эпикура по существу моральная философія. Но въ ея основѣ лежитъ не добродѣтель, какъ у стоиковъ, а счастье или удовольствіе, какъ говорили эпикурейцы. Надъ входомъ въ садъ, гдѣ училъ Эпикуръ, была надпись: „Прохожій! Тебѣ хорошо здѣсь остаться, здѣсь высшее благо — удовольствіе". Сущность счастья, по ученію Эпикура, заключается въ квіетизмѣ, въ абсолютномъ душевномъ спокойствіи, въ отсутствіи всякихъ страстей, всякихъ сильныхъ волненій, всякихъ страстныхъ желаній. Эпикурейцы не вступаютъ въ борьбу со всякимъ чувствомъ, какъ стоики; но они ставятъ его только въ должныя границы. Истинный мудрецъ, прежде всего, воздерживается отъ излишнихъ желаній. Эпикурейцы дѣлятъ желанія на три категоріи: во-первыхъ, естественныя и необходимыя, какъ голодъ и жажда; они подлежатъ, удовлетворенію, но съ крайнею умѣренностью: во-вторыхъ, естественныя, но не необходимыя, какъ любовь; отъ нихъ лучше всего воздерживаться. Эпикуръ совѣтуетъ не обзаводиться семьей, потому что съ ней ужъ очень много хлопотъ. Лукрецій часто и много говоритъ о любви къ своей поэмѣ; онъ не отрицаетъ совершенно этого чувства, но предостерегаетъ отъ чрезмѣрныхъ увлеченій имъ и даетъ практическіе совѣты, какъ избавиться отъ любовныхъ страданій. Съ тонкимъ психологическимъ чутьемъ и съ большимъ художественнымъ талантомъ изображаетъ онъ опасности чрезмѣрной любви; но его совѣты по этому поводу не отличаются философской глубиной и возвышенностью. По мнѣнію Лукреція, не слѣдуетъ идеализировать любимаго существа и даже долго сосредоточивать свое чувство на одномъ и томъ же предметѣ: непостоянство, по ученію эпикурейца, вѣрное средство отъ чрезмѣрной привязанности, опасной для мудреца. При оцѣнкѣ этого взгляда не слѣдуетъ забывать, что семья—одна изъ самыхъ слабыхъ сторонъ античной культуры, потому что женщина была существо безправное и, что еще важнѣе, въ огромномъ большинствѣ случаевъ лишенное всякаго образованія. Наконецъ, третья категорія желаній не вытекаетъ изъ требованій природы и не обусловливается необходимостью; они происходятъ только отъ

воображенія и отъ нихъ слѣдуетъ безусловно воздерживаться. Сюда относятъ эпикурейцы, прежде всего, честолюбіе, которое они считаютъ главнымъ, если не единственнымъ стимуломъ къ общественной дѣятельности. Лукрецій, жившій еще въ республиканскую эпоху, относится съ глубочайшимъ презрѣніемъ къ политикѣ. „Гораздо лучше, — пишетъ онъ, — спокойно повиноваться, чѣмъ стремиться къ управленію республикой и къ обладанію царствами; поэтому предоставь обливаться кровавымъ потомъ тѣмъ, которые борятся на узкомъ пути честолюбія". Политическій дѣятель, энергично и неутомимо добивающійся у народа власти, напоминаетъ Лукрецію Сизифа, который, по народному вѣрованію, вѣчно вкатываетъ на гору постоянно скаливающуюся оттуда скалу. Полный политическій индифферентизмъ составляетъ идеалъ эпикурейскаго поэта, и онъ краснорѣчиво изображаетъ удовольствіе равнодушно смотрѣть съ высоты своей философіи на жестокую борьбу политическихъ партій и на ея страждущихъ участниковъ. „Когда вѣтры на открытомъ морѣ бурно поднимаютъ его поверхность, то съ берега пріятно смотрѣть на великій трудъ моряка", — говоритъ поэтъ; но спокойное созерцаніе политической борьбы ему еще пріятнѣе.

Кромѣ умѣренности въ наслажденіяхъ и воздержанія отъ излишествъ, истинный мудрецъ, по эпикурейскому ученію, долженъ быть свободенъ отъ страха передъ богами, передъ загробною жизнью и передъ смертью. Двѣ первыя цѣли сравнительно легко достигаются невѣріемъ; но умереть тяжело не только потому, что страшно царство Аида. Эпикурейцы хорошо понимали это и съ усердіемъ стоиковъ, хотя и другими пріемами, старались избавить человѣка отъ страха къ смерти, составляющаго важное препятствіе для спокойнаго счастья. Чтобы облегчить смерть, они не пытаются обезцѣнить жизнь, какъ стоики; наоборотъ, исходя изъ того положенія, что цѣль жизни—наслажденіе, они доказываютъ, что и смерть не страданіе. „Все хорошее и все дурное заключается только въ чувствѣ,— говоритъ Эпикуръ,— а смерть есть ничто иное, какъ освобожденіе отъ чувства". Лукрецій сравниваетъ смерть съ покойнымъ сномъ и заставляетъ природу произнести длинную и краснорѣчивую рѣчь въ защиту смерти, причемъ вся аргументація сводится къ двумъ поло-

женіямъ: если для человѣка жизнь пиршество, то смерть пріятный отдыхъ; если же на его долю не выпало наслажденій или старость притупила его воспріимчивость, то смерть естественное успокоеніе. Изъ такого взгляда совершенно логично вытекаетъ проповѣдь самоубійства для избѣжанія страданія, и Эпикуръ совѣтуетъ своимъ ученикамъ тщательно обдумать, „лучше-ли, чтобы смерть къ нимъ пришла или чтобы они къ смерти". Эпикурейцы въ этомъ случаѣ вполнѣ сходятся со стоиками; только первые убивали себя во имя счастья, а вторые—во имя добродѣтели.

Хотя мы знаемъ на римской почвѣ только одного философа-писателя въ эпикурейскомъ духѣ, тѣмъ не менѣе, это ученіе имѣло широкое распространеніе въ римскомъ обществѣ конца республики и начала имперіи. Философія Эпикура находила себѣ послѣдователей преимущественно среди такихъ людей, которые утратили вѣру въ народныхъ боговъ и не чувствовали склонности къ стоическимъ добродѣтелямъ. Она дѣйствовала тѣми сторонами, которыя особенно рѣзко отличали ее отъ стоицизма, и двѣ черты въ характерѣ тогдашняго общества преимущественно содѣйствовали ея успѣху: страсть къ наслажденію у худшихъ его представителей и политическій индифферентизмъ, заразившій и лучшихъ людей того времени. Стоики проповѣдовали слѣпое служеніе добродѣтели, которая являлась какимъ-то Молохомъ, неизвѣстно почему требовавшимъ суровыхъ жертвъ; ученіе эпикурейцевъ ставило цѣлью жизни счастье, и эта цѣль была понятна всякому, хотя всякій понималъ ее по-своему. Лучшіе люди хотѣли достигнуть ее тѣми же стоическими добродѣтелями, только въ смягченномъ видѣ; поэтому стоикъ Сенека чувствовалъ большую симпатію къ Эпикуру и называлъ его „героемъ, переодѣтымъ женщиной". Большинство прикрывало эпикурейскою философіей свою нравственную распущенность, ставя подъ ея авторитетъ самыя низменныя наслажденія. Съ другой стороны, совѣты Эпикура удаляться отъ политической дѣятельности, служили философскимъ оправданіемъ упадка политическихъ интересовъ и облегчали необходимое служеніе цезарямъ, которое по временамъ бывало очень тяжело, а иногда и постыдно. Но на продолжительный и прочный успѣхъ эпикурейская философія имѣла еще менѣе шансовъ, чѣмъ стоицизмъ,

потому что она не обладала ни однимъ его достоинствомъ и, раздѣляя почти всѣ его недостатки, дополняла ихъ своими собственными.

Прежде всего, въ такую эпоху вѣры, какъ первыя столѣтія послѣ Р. Х., ученіе эпикурейцевъ о божествѣ звучало особенно злою насмѣшкой надъ религіознымъ чувствомъ. На что нужны были эти совершенно безполезные и ко всему равнодушные боги? Для внутренней жизни человѣка и для его міросозерцанія такая религія ничѣмъ не отличалась отъ атеизма. Далѣе, эпикурейцы глубоко заблуждались, думая, что ученіе о загробномъ существованіи отравляетъ людямъ земную жизнь. Правда, та его форма, которую знало греко-римское язычество, была крайне неутѣшительна, потому что мѣстопребываніе душъ представлялось царствомъ мрака, одинаково тяжелымъ и для героя, и для ничтожности. Это ученіе и было одною изъ важнѣйшихъ причинъ паденія національной религіи; но простого его отрицанія не было достаточно для успѣха философскаго суррогата религіи. Общество желало тогда не только отрицанія печальнаго ученія о царствѣ Аида, оно стремилось къ утѣшительной надеждѣ на болѣе справедливую загробную участь, что и было одною изъ причинъ торжества восточныхъ культовъ надъ греко-римскою религіей. Такимъ образомъ, въ вопросѣ о загробной жизни эпикурейцы далеко не давали полнаго удовлетворенія общественнымъ потребностямъ.

Также слабо было и этическое ученіе Эпикура. Во-первыхъ, индивидуализмъ его морали носитъ уже совершенно эгоистическій характеръ. У стоиковъ нравственность тоже эгоистична; но тамъ эгоизмъ смягчался требованіемъ службы обществу, хотя ради личнаго совершенства, а не общественнаго блага. Эпикурейцы эгоисты чистой воды. Служеніе родинѣ или человѣчеству не только не входитъ въ ихъ моральную программу, а, наоборотъ, считается даже неподходящимъ для мудреца. Съ ихъ точки зрѣнія, активная любовь къ ближнему не можетъ служить источникомъ наслажденія, и стихи Лукреція о томъ, какъ пріятно съ берега смотрѣть на опасную и тяжелую борьбу человѣка съ бушующимъ моремъ, производятъ отталкивающее впечатлѣніе. Эпикурейцы были до такой сте-

пени равнодушны ко всякой общественной дѣятельности, что воздерживались даже отъ публичной пропаганды своей доктрины, и изъ ихъ среды не вышло ничего подобнаго стоическимъ духовникамъ и проповѣдникамъ. Вслѣдствіе этого, ученіе Эпикура стояло въ рѣзкомъ противорѣчіи съ національнымъ римскимъ характеромъ. Плутархъ разсказываетъ, что во время борьбы съ Пирромъ, когда его посолъ Кинбасъ изложилъ Фабрицію эпикурейскую доктрину, римскій полководецъ обратился къ богамъ съ молитвой, чтобы Пирръ и самниты, пока они враги Рима, держались этихъ ученій. Стоицизмъ для пропаганды могъ опираться на національныхъ героевъ, которые безъ философіи обладали стоическими добродѣтелями; ученіе Эпикура было глубоко антипатично всѣмъ тѣмъ, въ комъ сохранились слѣды древне-римскихъ доблестей.

Другой коренной недостатокъ эпикурейской морали заключался въ чрезвычайной легкости ея искаженія. Понятіе объ удовольствіи крайне шатко и не имѣетъ никакого опредѣленнаго содержанія: высшее благо каждый понималъ по-своему: Эпикуръ и Лукрецій видѣли его въ воздержаніи, а философъ Метродоръ признавалъ за благо только то, что имѣетъ отношеніе къ желудку. Поэтому эпикурейцами считали себя люди самаго различнаго поведенія, начиная отъ „переодѣтаго героя“ Эпикура и кончая самымъ обыкновеннымъ развратникомъ. Особенно доктрина искажалась на римской почвѣ. Цицеронъ остроумно и правдоподобно разсказываетъ, какъ сдѣлался эпикурейцемъ Пизонъ, извѣстный своимъ грабительствомъ въ Македоніи. Онъ уже давно страдалъ отъ пресыщенія всякими наслажденіями и обратился за исцѣленіемъ къ философу изъ грековъ, который началъ излагать ему ученіе Эпикура. „Пизонъ никогда не слыхалъ изъ устъ философа столь абсолютной похвалы удовольствію, котораго онъ болѣе не испытывалъ, — разсказываетъ Цицеронъ. — Онъ чувствовалъ, какъ пробуждаются всѣ его аппетиты, и порѣшилъ, что нашелъ въ философѣ не наставника добродѣтели, а учителя распущенности. Грекъ хотѣлъ было разъяснить ему истинный смыслъ доктрины, но Пизонъ схватился за то, что онъ слышалъ, и не желалъ никакихъ измѣненій: „Это хорошо, — говорилъ онъ, — я подписываюсь подъ этимъ и вполнѣ къ

этому присоединяюсь. Превосходно говоритъ твой Эпикуръ!“ Грекъ, человѣкъ ловкій и любезный, не хотѣлъ отстаивать своего мнѣнія противъ сенатора римскаго народа“. Эпикурейцевъ вродѣ Пизона было много и они-то превращали школу въ хлѣвъ, какъ выражается одинъ древній писатель.

Въ томъ же направленіи дѣйствовало ученіе Эпикура и на политическую нравственность. Между эпикурейцами не было ни одного дѣятеля, котораго можно было бы поставить на ряду съ героями стоицизма временъ имперіи. Болѣе другихъ подходилъ къ нимъ эпикуреецъ Петроній, жившій при дворѣ Нерона. Любитель и знатокъ самыхъ утонченныхъ наслажденій, „судья изящнаго вкуса“, какъ его называли, Петроній былъ душой и изобрѣтателемъ всякихъ придворныхъ извѣстій. Это безцѣнное для Нерона свойство, вмѣстѣ съ очаровательными манерами ловкаго придворнаго, доставили Петронію благосклонность императора и государственныя должности. Но дворцовая интрига лишила его милостей тирана, и эпикуреецъ рѣшился на самоубійство. Перерѣзавъ кровеносные сосуды, онъ перевязалъ ихъ такъ, чтобы можно было по произволу ускорять и замедлять смерть. Затѣмъ, созвавъ друзей, онъ не велъ съ ними философскихъ бесѣдъ, а разговаривалъ о новыхъ пѣсенкахъ и ходившихъ по рукамъ эпиграммахъ и умеръ за веселымъ пиромъ. Петроній былъ лучшій изъ придворныхъ эпикурейцевъ, потому что обладалъ сравнительно крупною натурой; другіе просто раболѣпствовали и предавались вульгарному распутству. Совершенно естественно, что философія Эпикура весьма рано стала считаться школой личныхъ пороковъ и политической безнравственности.

Непригодность эпикурейской морали для жизни лучше всего обнаружилась на самихъ эпикурейцахъ, потому что, стремясь къ счастью и къ наслажденію, они достигали какъ разъ противоположнаго. Міросозерцаніе даже лучшихъ послѣдователей Эпикура, какъ Лукрецій, проникнуто пессимизмомъ. Міръ, съ ихъ точки зрѣнія, случайное и далеко не совершенное соединеніе матеріальныхъ атомовъ, простая машина, которая все портится со временемъ и вскорѣ должна разрушиться окончательно. Въ поэмѣ Лукреція эта мрачная картина постепеннаго вырожденія вселенной и

постепеннаго ея приближенія къ полному разрушенію нарисована вполнѣ живо и очень искренно. Видно, что эта мысль глубоко захватываетъ душу автора. Среди совокупности разрушающихся атомовъ поставленъ человѣкъ, тоже машина, только чувствующая и потому легко доступная страданію. Доказывая, что въ природѣ и у ея предполагаемаго творца нѣтъ ни малѣйшихъ слѣдовъ благости къ человѣку, Лукрецій старается показать въ своей поэмѣ, какъ жалокъ и какъ слабъ этотъ несчастный вѣнецъ творенія сравнительно съ могучими звѣрями. Такую же печальную картину представляетъ для эпикурейца и общество. Онъ видитъ тамъ только борьбу честолюбій, хаосъ личныхъ страстей. Право, родина, общее благо,—все это пустые звуки, лишенные всякой привлекательности для настоящаго послѣдователя Эпикура. Остаются личныя наслажденія, то самое „высшее благо", которое царило въ саду основателя школы; но и они сводятся къ воздержанію, т.-е. борьбѣ съ самимъ собою. Истинная любовь, семейное счастье опасны для эпикурейца, къ наукѣ и даже къ краснорѣчію онъ равнодушенъ, и его личные идеалы напоминаютъ одному изъ новыхъ изслѣдователей монастырь, но монастырь безъ религіи, т.-е. лишенный единственнаго утѣшенія. Болѣе того, цѣль стремленій истиннаго послѣдователя Эпикура — апатія, т.-е. полное равнодушіе ко всему, какъ единственное условіе абсолютнаго спокойствія. Эпикуреецъ во имя своего философскаго удовольствія уничтожалъ въ себѣ всякіе интересы, т.-е. подрывалъ существенную основу счастья. Что же удивительнаго, если въ результатѣ получалось равнодушіе къ жизни, и лучшіе ученики Эпикура предпочитали, по совѣту учителя, не дожидаться смерти, а идти къ ней на встрѣчу? Есть извѣстіе, что Лукрецій покончилъ самоубійствомъ, и такой исходъ — весьма частое явленіе въ эпикурейской школѣ. Къ такому же результату приходили вульгарные послѣдователи Эпикура, которые искали счастья въ чувственныхъ наслажденіяхъ. Обратная сторона удовольствія — пресыщеніе, которое наступаетъ весьма скоро, если сдѣлать погоню за наслажденіемъ цѣлью жизни. Эпикурейцы постоянно подвергались этой болѣзни и часто лѣчились отъ нея добровольною смертью. Сохранилось извѣстіе о нѣкоемъ Гегезіи, принадлежавшемъ къ киренской школѣ, которая также ставила удовольствіе единственною цѣлью жизни. Гегезія называли „ораторомъ смерти", потому что его ученики убивали себя массами, вслѣдствіе чего власти сочли необходимымъ изгнать философа изъ Александріи, гдѣ находилась его школа. Такимъ образомъ, ученіе Эпикура въ окончательномъ результатѣ совпадало съ стоицизмомъ: оно вело къ страданію и къ добровольной смерти. Совершенно естественно, что обѣ философскія школы не могли имѣть прочнаго успѣха въ обществѣ, потому что люди хотятъ жить и избѣгаютъ страданій.

Не будучи въ состояніи дать удовлетвореніе духовнымъ потребностямъ современнаго общества, ученіе Эпикура, подобно стоицизму, подготовляло пути новой религіи, которой предстояло побѣдить міръ; но его вліяніе было чисто-отрицательное. Въ то время, какъ стоицизмъ воспитывалъ нравственныя потребности общества, не будучи въ состояніи дать имъ полное удовлетвореніе, эпикурейская философія наносила тяжелые удары язычеству, подвергая открытому осмѣянію его боговъ, вызывая презрѣніе къ его ученіямъ, и такимъ образомъ расчищала пути христіанству. Эта критическая работа велась особенно успѣшно скептицизмомъ, развившимся на эпикурейской почвѣ; а первое мѣсто между скептиками безусловно принадлежитъ Лукіану Самосатскому.

Лукіанъ, грекъ по происхожденію, родился около половины II вѣка нашей эры въ городѣ Самосатѣ на берегу Евфрата. Родители отдали его учиться скульптурѣ; но, не сдѣлавшись художникомъ, Лукіанъ началъ заниматься адвокатурой въ Антіохіи, а затѣмъ, не удовольствовавшись этою профессіей, посвятилъ себя изученію риторики и въ качествѣ странствующаго оратора посѣтилъ Грецію, Италію и Галію и пріобрѣлъ своимъ искусствомъ широкую извѣстность и хорошія средства. Для знаменитости это было очень выгодное ремесло. Подобно современнымъ артистамъ, странствующіе ораторы, или софисты, какъ ихъ тогда называли, прибывши въ какой-нибудь городъ, устраивали публичное чтеніе или диспутъ, которые также посѣщались, какъ концерты и представленія современныхъ знаменитостей артистическаго міра. Обезпечивши себѣ матеріальныя средства, Лукіанъ вернулся въ Грецію и поселился въ

Аѳинахъ, а затѣмъ получилъ видную должность въ Египтѣ и умеръ въ глубокой старости. По характеру своихъ занятій и по образу жизни Лукіанъ долженъ былъ хорошо знать современныя ему общественныя теченія и дѣйствительно принадлежалъ къ числу наиболѣе разносторонне образованныхъ людей своего времени. Настоящему ритору необходимо было знакомство съ философскими школами; чтобы дѣйствовать на слушателей, онъ долженъ былъ понимать ихъ настроеніе, симпатіи и антипатіи. Лукіанъ вполнѣ стоялъ на высотѣ этой задачи: онъ зналъ всѣ современныя ему философскія доктрины, понималъ всѣ религіозныя стремленія, но ко всему относился съ уничтожающею насмѣшкой. Сорока лѣтъ онъ началъ свою литературную дѣятельность и сразу обнаружилъ блестящій литературный талантъ и показалъ себя первоклассныmъ сатирикомъ. Его произведенія представляютъ собою или характерные портреты современниковъ, или діалоги, гдѣ собесѣдниками являются боги и философы. Авторъ повсюду обнаруживаетъ тонкую наблюдательность, превосходное знаніе жизни и замѣчательное умѣнье выставить на видъ ея смѣшныя стороны. Его сатира поражаетъ тонкостью и тактомъ. Онъ свободенъ отъ грубаго шаржа, не пишетъ пародій, которыя способны извратить смыслъ какого угодно сюжета; въ его произведеніяхъ только рельефно подчеркнуты нелѣпыя противорѣчія и смѣшные абсурды въ тогдашней религіи и философіи. Сатиры Лукіана — живое изображеніе дѣйствительной жизни и дѣйствительныхъ вѣрованій; только въ нихъ выставлены на первый планъ незамѣтныя для толпы несообразности износившейся религіи и неспособной къ жизни философіи, а также шарлатанство ихъ новѣйшихъ представителей.

Въ цѣломъ рядѣ *Діалоговъ боговъ* Лукіанъ осмѣиваетъ греческую религію. Это небольшія сценки, сюжетъ которыхъ всегда заимствованъ изъ миѳологіи. Такъ, наприм., даже въ искусствѣ воспроизводился иногда миѳъ о рожденіи Аѳины изъ головы Зевса, именно тотъ моментъ, когда Гефестъ разрубаетъ топоромъ голову царя боговъ и людей. Лукіанъ воспроизводитъ разговоръ съ Гефестомъ передъ рожденіемъ Аѳины, и головныя боли Юпитера, и недоумѣніе непривычнаго хирурга передъ необыкновенною операціей

производятъ чрезвычайно комическое впечатлѣніе. Рядъ такихъ сценокъ, гдѣ фигурируютъ почти всѣ боги, гдѣ съ необычайнымъ остроуміемъ воспроизведены всѣ ихъ нелѣпые и безнравственные поступки, служившіе, однако, предметомъ религіозной вѣры, сильнѣе подрывали религію, чѣмъ самыя ожесточенныя нападки философовъ. Сдѣлать смѣшною религію, не прибѣгая къ пародіи и пользуясь для ея осмѣянія только ея же ученіемъ,— самый убійственный пріемъ въ борьбѣ противъ вѣры, а Лукіанъ превосходно владѣлъ этимъ оружіемъ. Въ драматическомъ этюдѣ, озаглавленномъ *Собраніе боговъ*, Лукіанъ даетъ живое и наглядное изображеніе той путаницы, которую внесла въ греко-римскую религію теократія, помѣстившая на Олимпѣ цѣлую массу варварскихъ боговъ. Собраніе созвано, чтобы обсудить вопросъ объ этихъ пришельцахъ, и богъ Момусъ, сынъ Ночи, олицетвореніе насмѣшки, произноситъ рѣчь противъ новыхъ боговъ. Онъ начинаетъ съ Діониса. По его мнѣнію, это не настоящій богъ, а на половину человѣкъ, даже не греческаго происхожденія, потому что его мать, Семела, внучка нѣкоего Кадма — „сиро-финикійскаго купца“. Кромѣ того, по своимъ внутреннимъ свойствамъ, Вакхъ не годится для Олимпа: онъ крайне изнѣженъ, всегда не въ своемъ видѣ и отъ него пахнетъ виномъ съ самаго дня рожденія. Наконецъ, что самое печальное, онъ привелъ съ собою Пана, Селена и цѣлую толпу сатировъ — существа, совсѣмъ не похожія на боговъ. У Пана рога, козлиныя ноги и такая же борода; Селенъ — лидіецъ, лысый и отвратительный старикъ; сатиры — фригійцы съ рогами и хвостами. „Что же удивительнаго,— спрашиваетъ Момусъ,— что люди, видя столь чудовищныхъ и смѣшныхъ боговъ, чувствуютъ къ намъ презрѣніе?“ По просьбѣ Зевса, Момусъ оставляетъ въ покоѣ Геркулеса и нѣкоторыхъ другихъ второстепенныхъ боговъ, но рѣзко упрекаетъ его самого за веселыя похожденія на землѣ то въ образѣ быка, когда онъ похитилъ Европу, то въ видѣ золотого дождя, когда онъ плѣнялъ Данаю. „Когда ты дѣлаешься быкомъ,— говоритъ Момусъ,— мы всегда дрожимъ, какъ бы тебя не схватили для жертвоприношенія; когда ты превращаешься въ золото, мы боимся, какъ бы тебя не расплавилъ ремесленникъ и какъ бы вмѣсто Зевса у насъ

не оказалось ожерелье или браслетъ, или серьги". Но особенно плохо то, что поведеніе царя боговъ развращаетъ Олимпъ. Примѣру Зевса слѣдуютъ другіе боги и даже богини, и въ число небожителей попадаетъ ихъ многочисленное потомство, совершенно недостойное этого званія. Затѣмъ Момусъ переходитъ къ восточнымъ богамъ. „Откуда пріѣхали къ намъ сюда этотъ Атисъ, Корибантъ, Сабацій?—спрашиваетъ онъ.—Кто этотъ мидіецъ Митра, въ персидскомъ одѣяніи и съ тіарой на головѣ? Онъ не знаетъ ни слова по-гречески и не понимаетъ даже, когда съ нимъ здороваешься... Все это можно бы было еще терпѣть, боги. Но кто ты, собачья голова, египтянинъ, завернутый въ салфетки? Какимъ образомъ ты, мой другъ, съ своимъ лаемъ претендуешь быть богомъ? Что нужно этому пестрому быку изъ Мемфиса? А ему воздаютъ божескія почести, у него есть оракулъ и жрецы. Мнѣ стыдно говорить о васъ, ибисы, обезьяны, козлы и тысячи другихъ болѣе смѣшныхъ боговъ, которыми наводнили небо египтяне. Я удивляюсь, о боги, какъ вы можете терпѣть, чтобы имъ воздавали такія же, если не большія почести, какъ и вамъ? Какъ можешь ты, Зевсъ, выносить бараньи рога, которые приставляютъ тебѣ ко лбу на изображеніяхъ?" На слова Юпитера, что это только символъ, который объясняется въ мистеріяхъ, Момусъ насмѣшливо замѣчаетъ, что „дѣйствительно необходимо быть посвященнымъ въ мистерію, чтобы узнать, что боги есть боги, а собачьи головы—собачьи головы", и переходитъ къ другой бѣдѣ, которая угрожаетъ Олимпу. Нѣкоторые тупоумные философы проповѣдуютъ какую-то добродѣтель, говорятъ о природѣ, о судьбѣ, о фортунѣ. „Я охотно спросилъ бы тебя, Юпитеръ, — говоритъ Момусъ,—видѣлъ-ли ты когда-нибудь добродѣтель, или природу, или судьбу? Все это, конечно, пустыя, лишенныя смысла слова, неудачная выдумка мнимыхъ мудрецовъ, тѣмъ не менѣе, недалекіе люди, наслушавшись такихъ бредней, перестаютъ приносить жертвы, потому что воля боговъ безсильна противъ судьбы". Рѣчь Момуса произвела впечатлѣніе и боги приняли составленный имъ декретъ съ цѣлью положить конецъ злоупотребленіямъ. Такъ какъ масса иноземцевъ превратила Олимпъ въ безпорядочную и многочисленную толпу разнокалиберныхъ существъ и начинаетъ уже

чувствоваться нѣкоторый недостатокъ въ амброзіи и нектарѣ, то боги постановили составить коммиссію для провѣрки полномочій всѣхъ этихъ пришельцевъ и отнять право небеснаго гражданства у тѣхъ, кто не представитъ достаточныхъ доказательствъ.

Собраніе боговъ — превосходный образецъ сатиры Лукіана противъ современнаго ему язычества. Авторъ ничего не измѣняетъ въ ходячихъ представленіяхъ, нисколько ихъ не извращаетъ; онъ просто сопоставляетъ хаосъ современныхъ вѣрованій въ драматической картинѣ и получается злая каррикатура, наглядное изображеніе вопіющихъ нелѣпостей и противорѣчій. Но Лукіанъ не останавливается на этомъ: въ цѣломъ рядѣ діалоговъ онъ изображаетъ въ такой же рельефной формѣ логическое противорѣчіе языческихъ ученій, нелѣпость понятія о провидѣніи въ примѣненіи къ Зевсу и неспособность старой вѣры устоять передъ философскою критикой. Такъ, въ діалогѣ, озаглавленномъ *Сбитый съ толку Зевсъ*, циникъ, получивши отъ царя боговъ подтвержденіе справедливости ученія о судьбѣ, доказываетъ ему, что въ такомъ случаѣ боги не нужны, оракулы излишни, а наказаніе за гробомъ несправедливо, потому что человѣкъ—слѣпое орудіе судьбы. Въ діалогѣ *Икаромениппъ* Лукіанъ въ комическомъ видѣ изображаетъ затруднительное положеніе Зевса, которому приходится управлять въ качествѣ провидѣнія всѣмъ, что дѣлается на землѣ, а въ то же время нужно соснуть и пообѣдать. Въ драматическихъ сценахъ: *Зевсъ въ трагическомъ положеніи* изображенъ совѣтъ боговъ по поводу спора двухъ философовъ, стоика, который ихъ защищаетъ, и эпикурейца, который оспариваетъ ихъ силу и значеніе. Стоикъ слабѣе противника, и, чтобы спасти своего защитника, Зевсъ послалъ ночь и, такимъ образомъ, отсрочилъ его пораженіе. Между тѣмъ, Олимпъ въ страшной тревогѣ; споръ завтра возобновится, и если эпикуреецъ побѣдитъ, боги лишатся всѣхъ почестей. Чтобы устранить какъ-нибудь бѣду, Зевсъ рѣшилъ посовѣтоваться съ другими богами, и Лукіанъ съ неподражаемымъ комизмомъ изображаетъ этотъ совѣтъ. Дѣло спѣшное, между тѣмъ и созвать боговъ крайне трудно, потому что большинство совсѣмъ не понимаетъ по-гречески. Кромѣ того, между богами начинается споръ изъ-за мѣстъ: восточные боги тре-

буютъ первенства, потому что они сдѣланы изъ чистаго золота, тогда какъ греческіе изъ мрамора или изъ бронзы. Наконецъ, началось засѣданіе, но испуганные и безсильные олимпійцы говорятъ очевидныя несообразности. Въ это время имъ доносятъ, что споръ возобновился; все собраніе внимательно слѣдитъ за философскимъ состязаніемъ, и когда побѣда начинаетъ склоняться на сторону эпикурейца, боги не могутъ придумать ничего другого, какъ только молиться за своего защитника.

Но, отвергая съ безпощадною рѣзкостью всѣ стадіи язычества, начиная съ чистой формы національной религіи и кончая тѣмъ смѣшеніемъ всѣхъ культовъ, которое характеризуетъ первыя столѣтія нашей эры, Лукіанъ также относится и къ философіи. Въ цѣломъ рядѣ діалоговъ онъ осмѣиваетъ всѣ философскія школы вмѣстѣ съ ихъ основателями и современными представителями. Чтобы составить себѣ представленіе объ отношеніи Лукіана къ философамъ, достаточно одного отрывка изъ діалога *Икаромениппъ*. „Существуетъ,— говоритъ онъ тамъ,—родъ людей, который съ нѣкотораго времени выплываетъ на поверхность общества, порода лѣнивая, сварливая, суетная, раздражительная, сластолюбивая, эксцентричная, напыщенная, надменная, „безполезное бремя земля“, какъ говоритъ Гомеръ. Эти люди, разбившись на различныя группы, изобрѣли безчисленное множество лабиринтовъ словъ и называются стоиками, академиками, эпикурейцами, перипатетиками и другими, еще болѣе смѣшными именами... Они презираютъ всѣхъ людей, измышляютъ всякій вздоръ о богахъ, окружаютъ себя молодыми людьми, которыхъ легко дурачить, декламируютъ трагическимъ тономъ общія мѣста о добродѣтели и преподаютъ искусство безплодныхъ разсужденій“. Вотъ что такое философія, по мнѣнію Лукіана: лабиринтъ словъ, безсодержательная декламація, безплодное умствованіе. Сократъ и Пиѳагоръ въ его глазахъ по существу ничѣмъ не отличаются отъ современныхъ шарлатановъ, которые выдаютъ себя за ихъ послѣдователей. Въ сценѣ *Аукціонъ школъ* его сатира переходитъ въ настоящее издѣвательство надъ самыми почтенными именами въ исторіи философіи.

Это безпощадное отрицаніе язычества и основанной на немъ философіи производило сильное впечатлѣніе. Тѣ язычники, у которыхъ сохранились слѣды вѣры или уваженіе къ философіи, чувствовали глубокое отвращеніе къ Лукіану. Сохранились старыя рукописи его сочиненій, гдѣ языческій читатель, не будучи въ состояніи сдержать негодованія, написалъ на поляхъ манускрипта: „Проклятый Лукіанъ, нечестивый, отвратительный насмѣшникъ!“ Иначе относились къ нему ранніе христіане: чтеніе его сочиненій не запрещалось вѣрующимъ, хотя ихъ сюжетъ не отличался нравственною назидательностью и хотя авторъ дѣлаетъ иногда рѣзкія выходки также и противъ христіанства. Такое отношеніе къ Лукіану христіанъ совершенно понятно: онъ дѣйствовалъ на читателя только критикой отжившаго и не увлекалъ его какимъ-либо положительнымъ идеаломъ, потому что ихъ не было у него самого. Лукіана сравниваютъ иногда съ Вольтеромъ; но французскій писатель боролся за вѣротерпимость въ религіи, за свободу въ политикѣ, за равенство всѣхъ передъ общимъ закономъ въ соціальныхъ отношеніяхъ. Лукіанъ только отрицатель. Въ религіи онъ атеистъ въ полномъ смыслѣ этого слова; миѳологія для него — нелѣпая басня, культъ — смѣшной абсурдъ; загробныя муки—дѣтская сказка. Но онъ отрицаетъ религію не во имя философской доктрины, какъ эпикурейцы: философія для него наука о пустякахъ, этика—праздная выдумка. Никакой нравственности нѣтъ и быть не можетъ, потому что люди — игрушка слѣпого случая; а въ человѣческихъ стремленіяхъ и вообще въ жизни нѣтъ никакого смысла. Вся нравственность сводится къ искусству жить безъ заботъ и страданій. „Всегда и во всемъ держись только одного,—говоритъ Лукіанъ:—хорошо пользуйся настоящимъ, со смѣхомъ проходи мимо всего и не привязывайся серьезно ни къ чему“. Такимъ отрицателямъ нечего проповѣдывать; ихъ историческая заслуга заключается только въ отрицаніи отжившаго; общественными вождями они быть не могутъ, потому что общество не можетъ жить однимъ отрицаніемъ.

VII.

Религіозная реформа III вѣка. — Отношеніе философіи къ религіи въ эту эпоху. — Неоплатонизмъ. — Богословская система Плотина и поправка къ ней Ямблиха. — Отношеніе неоплатониковъ къ миѳамъ. — Недостатки ихъ теологіи. — Ученіе о культѣ Плотина, Порфирія и Ямблиха. — Мораль неоплатониковъ и ея отношеніе къ стоицизму. — Ученіе Плотина о загробной жизни. — Отношеніе неоплатонизма къ христіанству и къ современнымъ общественнымъ потребностямъ.

Къ началу III столѣтія нашей эры культурный кризисъ въ римскомъ обществѣ замѣтно обострился. Народная религія не удовлетворяла болѣе образованныхъ классовъ; двѣ главныя философскія школы, пытавшіяся ее замѣнить, оказались несостоятельными и утратили всякій кредитъ. Между тѣмъ, новая религія, несмотря на стѣсненія и преслѣдованія, усиливалась все болѣе и болѣе и находила себѣ послѣдователей среди всѣхъ классовъ общества и во всѣхъ національностяхъ. Не далека была уже и окончательная побѣда христіанства. Но наканунѣ полнаго пораженія язычество дѣлаетъ послѣднюю попытку сосредоточить всѣ свои силы, воспользоваться всѣми средствами для религіознаго и нравственнаго возрожденія. Для этой цѣли соединяются религія и философія, прежде всего, равнодушныя, а иногда и открыто враждебныя другъ другу. Этотъ союзъ вѣры и разума на языческой почвѣ былъ вызванъ духовными потребностями эпохи, которыя наложили свою печать на обоихъ союзниковъ. Общество было проникнуто религіознымъ духомъ, и судьба эпикурейцевъ, отрицавшихъ религію, и стоицизма, не придавшаго ей первостепеннаго значенія, показываетъ, что на успѣхъ могла разсчитывать только религіозная философія или, точнѣе говоря, теологія. Съ другой стороны, высокое духовное развитіе личности, воспитанной на философіи и привыкшей къ умственнымъ тонкостямъ, требовало коренной религіозной реформы, которая сдѣлала бы традиціонную религію способной удовлетворить философскій умъ и развитое нравственное чувство. Эту трудную задачу и приняла на себя философія III вѣка, распадавшаяся

тогда на двѣ главныя школы, на неоплатоновскую и неопиѳагорейскую.

Характерная особенность обоихъ философскихъ направленій заключается въ признаніи божественнаго откровенія главнымъ и единственнымъ источникомъ истиннаго познанія и настоящаго счастія, потому что одно философское мышленіе не можетъ дать ни того, ни другого. Источникомъ божественнаго откровенія являются всѣ традиціонныя религіи, но не въ ихъ обычной, популярной формѣ. Народная вѣра съ ея миѳологіей и культомъ — только наружное, внѣшнее проявленіе религіозной истины; въ легендахъ и обрядахъ скрывается глубокій таинственный смыслъ, разгадать который и составляетъ задачу философа. Такимъ образомъ, философія является средствомъ понять божественное откровеніе, а философъ—истолкователемъ божества и посредникомъ между нимъ и вѣрующими, причемъ онъ можетъ выполнить свою роль только подъ условіемъ личной святости. Это превращеніе философа въ богослова пополняло существенный пробѣлъ въ языческой религіи. Язычество не имѣло опредѣленныхъ, твердо установленныхъ догматовъ; миѳъ и обрядъ могъ истолковываться каждымъ по своему; а со времени теокразіи уничтожилось и послѣднее единство въ мѣстныхъ религіяхъ, изъ которыхъ каждая прежде составляла опредѣленный комплексъ національныхъ церемоній и преданій. Неоплатонизмъ ставилъ своею задачей систематизировать теокразію, придать ей внутреннее единство, выработавши для нея опредѣленные догматы, и это было необходимое завершеніе того религіознаго процесса, который начался объединеніемъ всѣхъ языческихъ культовъ на римской почвѣ.

Изъ этой основной точки зрѣнія на философію, какъ на истолкованіе божественнаго откровенія, вытекалъ весь планъ религіозной реформы. Если безъ откровенія нельзя постигнуть истины и получить блаженства, то непостижимо и божество, источникъ того и другого. Между божествомъ и человѣкомъ такое огромное разстояніе, что человѣкъ неспособенъ воспринять откровенной истины безъ внѣшняго посредничества и внутренней подготовки. Внѣшними посредниками являются второстепенныя божества, а подготовку составляетъ нравственное очищеніе посредствомъ внутреняго совер-

шенствованія и наружныхъ обрядовъ. Такимъ образомъ, получается религіозная схема, въ которой монотеизмъ примиряется съ политеизмомъ, религія является основаніемъ морали и культу дается философское объясненіе. Такая постановка вопроса отличалась, повидимому, жизненностью: схема не требовала радикальнаго разрыва съ вѣковою вѣрой и обѣщала дать, въ то же время, удовлетвореніе новымъ религіознымъ потребностямъ. Но непреодолимыя трудности заключались въ его разрѣшеніи, въ подведеніи подъ эту схему традиціонной миѳологіи и прежняго культа. Судьбы философскихъ теченій III вѣка даютъ этому наглядное доказательство.

Изъ двухъ главныхъ философскихъ теченій этой эпохи одно, неоплатонизмъ, поставило своею задачей теоретическую реформу язычества, другое, неопиѳагорейство практическую мораль въ духѣ новыхъ религіозно-философскихъ началъ. Неоплатоники попытались выработать языческое богословіе, неопиѳагорейцы — составить языческое евангеліе и дать обществу конкретный нравственный идеалъ въ лицѣ Аполлонія Тіанскаго. Намъ предстоитъ разсмотрѣть попытки обѣихъ философскихъ школъ, какъ послѣднее слово язычества, какъ его наивысшее выраженіе въ области религіи и морали.

Самымъ крупнымъ представителемъ неоплатонизма, правильнѣе говоря, его основателемъ былъ грекъ Плотинъ. Онъ былъ родомъ изъ Египта, изучалъ философію въ Александріи и въ первой половинѣ III вѣка переселился въ Римъ, гдѣ оставался до самой смерти. Намъ нѣтъ надобности подробно и всесторонне излагать его систему; для нашей цѣли достаточно разсмотрѣть тѣ стороны неоплатоновской доктрины, которыя представляютъ собою основы для религіозной и моральной реформы язычества. Съ этой точки зрѣнія ученіе Профирія, ученика Плотина, и Ямвлиха, его послѣдователя въ началѣ IV вѣка, представляютъ еще большій интересъ, потому что неоплатонизмъ, по мѣрѣ своего развитія, все болѣе и болѣе проникался религіознымъ характеромъ. Въ философской системѣ Плотина религія занимаетъ видное мѣсто, а Ямблихъ ставитъ реставрацію язычества своею исключительною задачей. Общая тенденція къ монотеизму выразилась у неоплатониковъ въ ученіи объ источникѣ всего существующаго. Это исконное начало не

имѣетъ опредѣленнаго названія, потому что оно неизреченно; нельзя описать его совершенствъ, потому что оно выше всякихъ свойствъ и потому непостижимо. Плотинъ называетъ его единое, благо, безконечное, безграничное, изображаетъ его какъ абсолютную причину и абсолютную цѣль всего конечнаго, оговариваясь, что эти предикаты не въ состояніи дать какое-нибудь представленіе о верховномъ существѣ. Изъ этого исконнаго начала произошло все, причемъ все происшедшее существенно отличается отъ своей причины: оно ниже ея, хотя поддерживается ея силой и стремится къ ней. Такимъ образомъ, высшее благо или божество проникаетъ во все происшедшее, но не въ одинаковой степени: непосредственно оно дѣйствуетъ только на первую ступень происшедшаго или на міръ разума, который вліяетъ на слѣдующую ступень, міръ души, дѣйствующій уже на тѣлесный міръ, т.-е. на третью ступень происшедшаго. Чѣмъ дальше происшедшее отъ своей исконной причины, тѣмъ оно несовершеннѣе и въ своемъ стремленіи къ ней нуждается въ посредничествѣ непосредственно надъ нимъ стоящаго міра. Эта трехчленная классификація міра составляетъ философское примиреніе многобожія съ монотеизмомъ и основу морали.

Первая категорія происшедшаго — міръ, постигаемый разумомъ и недоступный чувству. Этотъ міръ называется Νοῦς, т.-е. разумъ; но это не отвлеченное понятіе, а реальное существо. Въ его составъ входятъ идеи или понятія, тоже реальныя существа. Взаимныя отношенія идей и разума можно мыслить, но нельзя себѣ представить. Идеи — самостоятельныя существа, но они не отдѣлены другъ отъ друга и отъ разума ни временемъ, ни пространствомъ, потому что въ этомъ мірѣ нѣтъ ни времени, ни пространства. Это все самостоятельные боги, но, въ то-же время, они составляютъ единое божество. Такимъ образомъ, кромѣ высшаго единаго божества, составляющаго источникъ всего міра, есть другое единое божество, объединяющее отдѣльныхъ боговъ. Первое божество совершенно непостижимо, второе постижимо разумомъ и недоступно чувствамъ.

„Разумъ порождаетъ душу", т.-е. вторую категорію происшедшаго, которая ниже предшествующей. Въ составъ этого второго міра входятъ двѣ міровыя души и души индивидуальныя, причемъ пер-

вая міровая душа стоитъ внѣ всякой связи съ матеріей, а все остальное приходитъ уже въ соприкосновеніе съ нею. Тѣмъ не менѣе, и эта вторая категорія происшедшаго—міръ сверхчувственный, божественный, и въ немъ господствуетъ тотъ же самый законъ, что и въ мірѣ разума. Изъ этой категоріи происходитъ третья — міръ явленій, доступный чувственному воспріятію, чрезвычайно разнообразный по своему составу и несравненно низшій по своимъ свойствамъ. Здѣсь нѣтъ ни единства, ни вѣчности; вмѣсто гармоніи, здѣсь борьба противоположныхъ началъ, вмѣсто постоянства—измѣнчивость. Причина этихъ несовершенствъ міра явленій — его матеріальный характеръ; тѣмъ не менѣе, и этотъ несовершенный міръ проникнутъ сверхчувственнымъ, т.-е. божественнымъ началомъ, только въ различной степени въ разныхъ существахъ. Ближе всего къ сверхчувственному божеству небо и звѣзды, потому что ихъ души выше и совершеннѣе душъ человѣческихъ. Звѣзды и вообще свѣтила небесныя—это видимые боги. А такое же божество и земля. Слѣдующую ступень занимаютъ демоны, существа среднія между богами и людьми и соединяющія свойства тѣхъ и другихъ: они вѣчны, хотя связаны съ матеріей и могутъ принимать огненныя или воздушныя тѣла. Но они ниже боговъ и живутъ не въ небесныхъ сферахъ, а между землей и луной. Далѣе идетъ человѣкъ, животное, растеніе и неорганическій міръ, гдѣ и божественное начало парализовано преобладаніемъ матеріи.

Такимъ образомъ, философія Плотина даетъ мѣсто монотеистическимъ вѣрованіямъ, потому что высшее божество едино, и примиряетъ съ ними существованіе всѣхъ боговъ народной вѣры, причемъ каждое божество можно было помѣстить въ томъ или другомъ мірѣ, смотря по его образу въ миѳологическихъ сказаніяхъ. Болѣе грубую миѳологическую фигуру можно было отнести къ демонамъ, болѣе возвышенную—истолковать, какъ аллегорію или видимаго, или только разумомъ постижимаго бога. Ямблихъ дополнилъ и развилъ эту систему для болѣе удобнаго размѣщенія въ ней традиціонныхъ боговъ. Прежде всего онъ вставилъ нѣсколько троицъ, заимствованныхъ изъ Ассиро-Вавилоніи. Такая троица вставлена имъ между единымъ источникомъ міра и первою категоріей происшедшаго, ко-

торая, въ свою очередь, раздѣлена на троицу: ея первый членъ отецъ или существованіе, второй—сила, третій—разумъ или дѣятельность. Кромѣ того, Ямблихъ отличаетъ отъ міра боговъ, постижимыхъ разумомъ, боговъ, разумомъ одаренныхъ, — и ихъ тоже дѣлитъ на троицу. Такъ же поступаетъ онъ съ божествами второй категоріи происшедшаго. Наконецъ, боги изъ міра явленій раздѣлены на три класса: 12 высшихъ боговъ, 21 міроправитель и 42 натуральныхъ бога. Они тоже распадаются на тріады, такъ что въ философской системѣ Ямблиха богамъ было гораздо просторнѣе, чѣмъ на Олимпѣ Лукіана. Не подлежитъ сомнѣнію, что неоплатонизмъ болѣе всякой другой философіи подходилъ къ тогдашнему общественному настроенію, какъ доказываетъ и дальнѣйшая судьба этой школы. Когда во второй половинѣ IV вѣка Юліанъ Отступникъ попытался вернуть язычеству то положеніе, которое оно занимало до Константина, то онъ хотѣлъ поставить на мѣсто христіанскаго богословія философію Ямблиха. Лучше этого Юліанъ не могъ найти ничего въ язычествѣ; но, излагая теологію неоплатониковъ, императоръ самъ чувствуетъ ея коренной недостатокъ. „Можетъ быть, идеи, которыя я только что изложилъ, говоритъ онъ,—не будутъ понятны всѣмъ грекамъ; но развѣ нужно говорить только вульгарное и общедоступное?“ Дѣйствительно, и христіанское богословіе не всѣмъ доступно; но въ христіанствѣ основныя истины религіи можно изложить каждому, потому что онѣ основаны на вѣрѣ, тогда какъ теологія неоплатониковъ — чисто-философское построеніе, которое становилось тѣмъ темнѣе и запутаннѣе, чѣмъ болѣе сближалось съ религіей. Плотинъ гораздо яснѣе и понятнѣе своихъ послѣдователей. Поэтому религіозное ученіе неоплатонизма никогда не могло сдѣлаться достояніемъ не только массы, но и образованнаго общества, и въ этомъ заключался его первый, и далеко не единственный недостатокъ. Какъ богословская система, неоплатонизмъ не имѣлъ шансовъ на будущее еще и потому, что не давалъ и не могъ дать по своему характеру общепризнаннаго единства для религіознаго ученія. Признавая безсиліе человѣческой мысли дойти безъ божественнаго откровенія до познанія религіозной истины, неоплатоники не имѣли другого источника откровенія, кромѣ этой безсильной мысли. У нихъ

не было Библіи, какъ у христіанъ, которая могла бы служить основой и критеріемъ для богословскихъ построеній. Поэтому богословіе Плотина не имѣло никакого религіознаго преимущества передъ богословіемъ Ямблиха или какого-либо другого философа, и не было рѣшительно никакого основанія признать за какимъ бы то ни было ученіемъ право на религіозную обязательность. Правда, и у язычниковъ были священныя преданія— разные миѳы, изложенные у Гомера, Гезіода и другихъ поэтовъ; но ихъ содержаніе не только не укрѣпляло философскаго богословія, а, наоборотъ, составляло одну изъ существенныхъ причинъ его слабости. Плотинъ и его послѣдователи усердно старались примирить миѳы съ своею философіей; но въ лучшемъ случаѣ это была холодная натяжка, которая уничтожала поэтическую прелесть миѳа, не дѣлая его религіозною истиной. Чаще же всего смѣшной или безнравственный разсказъ налагалъ свой отпечатокъ на теологію и подрывалъ ея религіозный авторитетъ. Такъ, по толкованію Плотина, Уранъ—исконный источникъ всего сущаго; Кроносъ—разумъ или Νοῦς; поглощеніе имъ собственныхъ дѣтей обозначаетъ объединеніе существъ идеальнаго міра въ разумѣ; Зевсъ, избѣгшій этой участи, міровая душа; Афродита имѣетъ значеніе второй міровой души и т. д. Я не желаю приводить истолкованія Плотиномъ безнравственныхъ легендъ; но не трудно себѣ представить, что земныя и небесныя похожденія такихъ міровыхъ душъ, какъ Зевсъ и Афродита, способны испортить всякую теологію, потому что и у людей, какъ у боговъ, они могутъ возбуждать только „смѣхъ несказанный“, по выраженію Гомера. Сами неоплатоники не скрывали отъ себя трудностей этого примиренія философіи съ народною вѣрой, и уже ученикъ Плотина Порфирій призналъ, что безнравственные миѳы и обряды—дѣло коварныхъ демоновъ, которые исказили святую религію. Тѣмъ не менѣе, безъ аллегорическихъ объясненій миѳологіи обойтись было нельзя, и Юліанъ Отступникъ, опираясь на Ямблиха, снова принимается за это трудное дѣло. Въ его толкованіяхъ главную роль играетъ Геліосъ или солнце, причемъ видимое свѣтило только отблескъ невидимаго божества, Зевсъ и Сераписъ тождественны съ Геліосомъ; Діонисъ и Эскулапъ только олицетвореніе его цѣлительной силы и т. д. Въ этихъ объ-

ясненіяхъ Юліанъ расходится съ Плотиномъ, и нетрудно было придумать множество другихъ истолкованій, такъ что на этой почвѣ нельзя было установить никакого единства вѣры. Это признаетъ уже Порфирій, который допускаетъ существованіе національныхъ религій и дѣлаетъ рѣзкое различіе между частною религіей философа и популярною вѣрой народной массы. Попытка неоплатонизма создать твердые и опредѣленные догматы для язычества и такимъ путемъ объединить мѣстные культы окончилась полною неудачей. Такая же участь постигла и другія стороны его религіозной реформы.

Весьма важное значеніе во всякой религіи имѣетъ ученіе объ отношеніи человѣка къ божеству, потому что оно обосновываетъ культъ и мораль, и неоплатоники должны были очистить языческое богослуженіе и привести его въ связь съ моралью, а все вмѣстѣ связать съ теологіей. Въ системѣ Плотина эта задача рѣшена чисто-внѣшнимъ образомъ. По его ученію, высшее божество не создало міра; міръ произошелъ изъ него путемъ своеобразной эманаціи, истекъ изъ первоначальнаго источника, нисколько его не измѣнивъ. Эта эманація не есть актъ личной воли божества, а, такъ сказать, естественное слѣдствіе полноты первоначальнаго источника. Такимъ же путемъ произошли одинъ изъ другого и остальные міры. Слѣдовательно, богъ и человѣкъ, по ученію Плотина, только два звена въ одной цѣпи существъ, связанныхъ между собою естественно-историческимъ закономъ. Плотинъ не отрицаетъ провидѣнія, но понимаетъ его не въ смыслѣ сознательнаго и преднамѣреннаго дѣйствія божества; міръ существуетъ божественною силой, истекшею изъ первоначальнаго источника, и стремится къ соединенію съ своимъ началомъ; но это необходимое слѣдствіе его происхожденія, законъ бытія, такъ что провидѣніе является простымъ проявленіемъ необходимаго закона природы, какъ понимали ее неоплатоники. Такимъ образомъ, въ основу культа не могло быть положено чувство благодарности созданнаго къ благости пекущагося о немъ создателя, потому что верховное божество не творецъ и не заботится о людяхъ. Точно также относятся къ людямъ и другія божества. Не говоря уже о богахъ первыхъ двухъ міровъ, звѣзды или видимые боги ведутъ блаженную жизнь, но ничего не знаютъ о земныхъ дѣлахъ и не

имѣютъ произвольнаго вліянія на міръ. Одни только демоны ведутъ сознательную жизнь и могутъ слышать обращенныя къ нимъ молитвы: но ихъ вліяніе сравнительно весьма слабо. Такимъ образомъ, по ученію Плотина объ отношеніи боговъ къ людямъ, культъ не имѣетъ никакой цѣли, потому что боги не слышатъ молитвъ и не имѣютъ вліянія на человѣческія дѣла. Тѣмъ не менѣе, Плотинъ признаетъ цѣлесообразность культа и плодотворность молитвы по слѣдующимъ соображеніямъ. Хотя вліяніе высшаго міра на низшій происходитъ по необходимому закону природы, но существуетъ законъ симпатіи, по которому все родственное имѣетъ взаимное влеченіе. Поэтому статуя, сдѣланная сообразно съ представленіемъ о божествѣ, по необходимому закону симпатіи, привлекаетъ къ себѣ божественную силу и, слѣдовательно, священна. Такъ же дѣйствуетъ и молитва: боги не могутъ ея услышать, а если бы услышали, не въ состояніи ея исполнить; но въ силу закона симпатіи обращеніе къ божеству молящагося должно необходимо привлечь къ себѣ божественную силу. Съ этой же точки зрѣнія относится Плотинъ къ астрологіи и гаданіямъ. Сообразно съ своею теоріей о происхожденіи міра, онъ приписываетъ звѣздамъ, какъ началу высшему, обширное и разностороннее вліяніе на человѣка; но это вліяніе естественное и безсознательное, а не произвольное; поэтому гаданіе является не способомъ узнать волю божества, а средствомъ изучить это вліяніе. Астрологъ и гадатель, съ точки зрѣнія Плотина, не жрецъ и не пророкъ, проникающій въ волю божества, а ученый, который, изучивши законы явленій, по извѣстнымъ причинамъ заранѣе предсказываетъ ихъ неизбѣжныя слѣдствія.

Не подлежитъ сомнѣнію, что ученіе Плотина о культѣ представляло рѣшительную попытку свести языческое богослуженіе съ его многочисленными церемоніями, часто странными, иногда безсмысленными и возмутительными, къ христіанской простотѣ. Но по существу оно совпадало съ прежнимъ и весьма грубымъ взглядомъ на культъ и стояло въ рѣзкомъ противорѣчіи съ современными религіозными потребностями. На самомъ дѣлѣ, молитва Плотина дѣйствуетъ на божество такъ же механически, какъ древне-римская формула; ея объектъ отвѣчаетъ на нее въ силу чисто-внѣшняго закона. Молитва— не актъ свободнаго движенія души къ высшему существу, обладающему могуществомъ, справедливостью и благостью, а только средство привести въ дѣйствіе фатальный законъ природы. Какъ соединеніе извѣстныхъ элементовъ неизбѣжно производитъ электрическій токъ, такъ и молитва обязательно вызываетъ усиленное истеченіе божественной силы. Такимъ механически-дѣйствующимъ божествомъ давно уже перестало удовлетворяться античное общество; оно не удовлетворило даже собственнаго ученика Плотина — Порфирія. Порфирій даетъ обстоятельное и весьма возвышенное ученіе о богослуженіи. Оно должно состоять, по его мнѣнію, главнымъ образомъ, въ богопознаніи и въ благочестивомъ настроеніи. „Истинный храмъ бога,—говоритъ онъ,—душа мудреца; божество требуетъ не длинныхъ молитвъ и жертвъ, а благочестивой жизни, и оно придаетъ значеніе не языку человѣка, а его дѣламъ“ и т. д. Каждаго бога нужно почитать особеннымъ образомъ: высшее божество—только благоговѣйнымъ, молчаливымъ размышленіемъ, потому что ему не подобаетъ ничто чувственное, даже молитва словами; богамъ двухъ первыхъ міровъ можно молиться словами о томъ, что ихъ достойно; звѣздамъ можно приносить безкровныя жертвы. Чтобы сблизить божество съ человѣкомъ, Порфирій прибѣгаетъ къ демонологіи. Вѣра въ демоновъ, составлявшая сущность ассиро-вавилонской религіи, проникла въ классическій міръ нѣсколько позже другихъ восточныхъ культовъ и получила весьма широкое развитіе, и Порфирій старается привести въ систему этихъ восточныхъ пришельцевъ. Одни изъ демоновъ—добрые и изящные на видъ, другіе — злые и уродливые. Послѣдніе—источникъ всяческихъ бѣдствій для человѣка: они производятъ засуху, болѣзни, искажаютъ культъ, всячески портятъ людей,—словомъ, философъ повторяетъ самые грубые предразсудки толпы. Добрые демоны завѣдуютъ отдѣльными частями въ природѣ и жизни. У каждаго вида животныхъ, у каждаго города и даже у каждаго человѣка свой добрый демонъ; иные демоны завѣдуютъ плодами, иные погодой, одни музыкой, другіе медициной и т. д. Добрые же демоны переносятъ богамъ людскія молитвы и жертвы и передаютъ людямъ божественное откровеніе. Порфирій сблизилъ бога съ человѣкомъ, но достигъ этого искаженіемъ послѣдовательной си-

стемы своего учителя и допущеніемъ въ философію самыхъ грубыхъ предразсудковъ. Ямблихъ дѣлаетъ послѣдній шагъ въ этомъ направленіи. Онъ прямо заявляетъ, что первое условіе истиннаго богопознанія составляетъ вѣра, что богамъ все возможно и что все переданное о нихъ совершенно вѣрно. При такой точкѣ зрѣнія вся совокупность народныхъ вѣрованій и церемоній признавалась какъ не подлежащій измѣненію фактъ, но, вмѣсто религіозной реформы посредствомъ философіи, получался хаосъ безсвязныхъ богословскихъ ученій и суевѣрныхъ предразсудковъ невѣжественной толпы. Поэтому, если ученіе Плотина о культѣ не могло удовлетворить вѣрующаго человѣка, то сохраненіе въ религіи народныхъ суевѣрій Порфиріемъ и Ямблихомъ должно было оттолкнуть отъ нея мыслящихъ людей, и въ концѣ-концовъ и эта сторона неоплатонизма не могла разсчитывать на прочное существованіе.

Весьма существенными недостатками страдала и мораль неоплатониковъ. Плотинъ выводилъ нравственную дѣятельность человѣка изъ своей теоріи о происхожденіи міра. Въ основѣ его морали лежитъ ученіе о противоположности души и тѣла. Душа человѣка — начало божественное, она произошла путемъ послѣдовательной эманаціи отъ исконнаго источника всего сущаго, но заключена въ матеріальную среду, которая составляетъ источникъ всякаго зла. Только соприкосновеніе съ этою тѣлесною оболочкой, происхожденіе которой у Плотина не ясно, и портитъ душу, обременяя ее пороками. Душа сама по себѣ всегда стремится къ соединенію съ первоначальнымъ источникомъ; но тѣло ставитъ преграды этому стремленію, приковываетъ душу къ землѣ. Поэтому сущность нравственной дѣятельности сводится къ „очищенію", т. е. къ освобожденію отъ всего чувственнаго, отъ всѣхъ земныхъ привязанностей. Отсюда, собственно говоря, естественно вытекаетъ требованіе аскетическихъ подвиговъ; но Плотинъ слишкомъ грекъ, чтобы быть аскетомъ. Онъ настаиваетъ только на томъ, чтобы душа равнодушно пользовалась земными удовольствіями, не погрязала въ нихъ до забвенія своего божественнаго начала. Болѣе того, онъ видитъ въ матеріальномъ мірѣ такія стороны, которыя могутъ даже возбудить въ душѣ, забывшей о своемъ происхожденіи, присущее ей стремленіе къ божеству. Такое благотворное дѣйствіе оказываютъ красота, любовь и музыка, которыя, дѣйствуя на чувства, возвышаютъ мысль къ идеальнымъ мірамъ. Но эти послѣдніе остатки чисто-классическаго міросозерцанія исчезаютъ уже въ философіи Порфирія, который ставитъ нравственнымъ идеаломъ по отношенію къ міру полную апатію. По его ученію, запрещается все, что выводитъ душу изъ совершеннаго покоя: всякія зрѣлища, всякія удовольствія, всякія волненія. Порфирій не позволяетъ ѣсть мясо, потому что эта пища возбуждаетъ страсти, и запрещаетъ любовь по двумъ основаніямъ: во-первыхъ, это сильнѣйшая изъ земныхъ привязанностей и самое сильное изъ всѣхъ волненій, и, во-вторыхъ, она безнравственна по результату: ея обычнымъ слѣдствіемъ бываетъ появленіе новаго человѣка, т. е. она повергаетъ новую душу во всѣ бѣдствія земного существованія. Но „очищеніе" и аскетизмъ только одна сторона неоплатоновской морали: Плотинъ не только запрещаетъ, но и предписываетъ. Сущность положительныхъ требованій его морали сводится отчасти къ культу, а главнымъ образомъ къ философскому мышленію. Высшее блаженство для человѣка заключается въ сліяніи души съ родственнымъ ей божественнымъ началомъ; но это возможно только послѣ смерти. Высшее счастье на землѣ — подготовленіе къ смертному сліянію съ божествомъ и предвкушеніе этого будущаго состоянія. Оно заключается въ томъ, что человѣкъ до такой степени углубляется въ созерцаніе идеальнаго начала въ себѣ самомъ и внѣ себя, т. е. своей души и божества, что весь внѣшній міръ становится ему совершенно чуждымъ. Въ этомъ заключается наивысшая добродѣтель и наибольшее земное счастье.

Чтобы оцѣнить жизненность моральнаго ученія неоплатониковъ лучше всего сравнить его съ разсмотрѣнною уже нами стоическою моралью. Прежде всего характерная черта всѣхъ языческихъ моральныхъ доктринъ этой эпохи, крайній индивидуализмъ, проявляется съ полною силой и въ неоплатонизмѣ. Нравственность Плотина исчерпывается исключительно личнымъ совершенствованіемъ и требуетъ полнаго равнодушія къ міру. Мы встрѣчаемъ въ его сочиненіяхъ предписанія, совершенно тождественныя по содержанію съ стоическими. Если умретъ близкій человѣкъ, то огорчаться не слѣ-

дуетъ, потому что душа безсмертна; если его постигнетъ болѣзнь или другое несчастіе, то тревожиться тоже нѣтъ основанія, потому что это дѣло необходимое и не имѣетъ отношенія къ вѣчному блаженству. Разрушенъ родной городъ мудрецъ останется спокойнымъ, потому что не стоитъ заботиться о камняхъ; если попали въ плѣнъ или въ рабство его дѣти, то и въ этомъ нѣтъ несчастія: рабство нѣчто внѣшнее для мудраго человѣка; а если его дѣти смотрятъ иначе, то значитъ они лишены мудрости, и разумный отецъ не поставитъ своего счастья въ зависимость отъ ихъ глупости и т. д. Въ духѣ индивидуалистическаго эгоизма неоплатоники заходятъ даже дальше стоиковъ и сближаются съ эпикурейцами. Стоицизмъ требуетъ служенія людямъ, хотя только ради личнаго совершенства; у неоплатониковъ нѣтъ такого требованія. Наоборотъ, по мнѣнію Плотина, тотъ, кто заботится объ истинномъ благѣ, не возьметъ на себя никакой общественной должности, и Плотинъ очень одобряетъ своего ученика, сенатора Роганціана, за то, что онъ отказался отъ должности претора, пересталъ посѣщать сенатъ и вообще прекратилъ всякую политическую и общественную дѣятельность. Такимъ образомъ, мораль неоплатониковъ сохранила коренной недостатокъ нравственной доктрины стоиковъ и эпикурейцевъ и не могла разсчитывать на особенно глубокое и продолжительное вліяніе. Единственное крупное отличіе ея практическихъ предписаній заключается въ запрещеніи самоубійства; но и это правило стоитъ въ противорѣчіи со всею системой. Смерть, съ точки зрѣнія неоплатониковъ — великое благо, потому что она освобождаетъ душу отъ матеріальныхъ оковъ; поэтому стремленіе къ ней не можетъ быть безнравственнымъ, и Плотинъ, не предписывая самоубійства, считаетъ его вполнѣ позволительнымъ, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ. Рѣшительно возстаетъ противъ самоубійства Порфирій, потому что душа разстается тогда съ тѣломъ въ состояніи нѣкотораго возбужденія, а умереть нужно безстрастно и спокойно.

Важную особенность неоплатоновской морали составляетъ ея двоякая связь съ религіей. Во-первыхъ, культъ является важною стороной нравственной дѣятельности, потому что онъ сводится, главнымъ образомъ, къ возвышенію души къ богу; во-вторыхъ,

неоплатоники доказываютъ существованіе загробнаго возмездія. Плотинъ приспособляетъ для этого ученіе о переселеніи душъ, которое вполнѣ подходитъ къ его философской системѣ. Душа послѣ смерти должна стремиться къ соединенію съ божествомъ; но если при жизни она слишкомъ привязана была къ земнымъ наслажденіямъ, то утрачиваетъ это возвышенное стремленіе и, наоборотъ, вновь ищетъ соединенія съ какимъ-нибудь тѣломъ. Такое положеніе души послѣ разлученія съ тѣломъ — естественное слѣдствіе земного существованія. Душа мудреца, который уберегъ ее отъ порчи страстями, послѣ смерти, по необходимому закону природы, стремится къ своему идеальному началу и, не встрѣчая болѣе препятствій со стороны тѣла, соединяется съ божествомъ. Въ этомъ заключается загробная награда земной добродѣтели. Душа, искаженная земными страстями, все равно, будутъ-ли то чисто-тѣлесныя удовольствія, какъ ѣда, или наслажденія высшаго ранга, какъ чрезмѣрная любовь къ музыкѣ или къ наукѣ о земныхъ предметахъ, сохраняетъ пріобрѣтенныя на землѣ наклонности и послѣ смерти тѣла. Поэтому она, въ силу того же закона, стремится не къ небу, а къ землѣ, и соединяется вновь съ такимъ тѣломъ, которое болѣе подходитъ къ ея наклонностямъ, причемъ она можетъ войти въ тѣло не только человѣка, но также животнаго и даже растенія. Плотинъ совершенно серьезно учитъ, что души жестокихъ людей послѣ ихъ смерти входятъ въ хищныхъ звѣрей, что душа слишкомъ страстнаго музыканта переселяется потомъ въ пѣвчую птицу, душа неразумнаго царя — въ орла, а астрономъ, чуждый философскаго взгляда на звѣзды и слишкомъ привязанный къ своей наукѣ, превращается послѣ смерти въ такую птицу, которая летаетъ обыкновенно высоко въ поднебесьѣ. Уже въ этомъ естественномъ законѣ заключается загробное возмездіе за земную жизнь; но Плотинъ дополняетъ его еще чисто-нравственнымъ закономъ, хотя и не обоснованнымъ философскою доктриной. Онъ утверждаетъ, что души дурныхъ господъ войдутъ потомъ въ рабовъ, души богачей — въ бѣдняковъ и т. д., — словомъ, каждый во вторичномъ существованіи на себѣ испытаетъ дѣйствіе своихъ прежнихъ пороковъ, и этотъ законъ точнаго возмездія проводитъ Плотинъ съ чрезвычайною послѣдовательностью. Если, напримѣръ

кто-нибудь убилъ свою мать, то послѣ смерти его душа переселится въ такую женщину, которая будетъ убита своимъ сыномъ. Какъ ни странно на непривычный взглядъ такое ученіе о загробной жизни, оно лучше соотвѣтствовало тогдашнимъ общественнымъ потребностямъ, чѣмъ неопредѣленныя воззрѣнія стоиковъ и категорическое отрицаніе эпикурейцевъ, и въ этомъ заключалась одна изъ главнѣйшихъ причинъ сравнительной живучести неоплатонизма.

Съ культурно-исторической точки зрѣнія неоплатонизмъ представляетъ большой интересъ, какъ проявленіе предсмертнаго настроенія язычества. Его исходный пунктъ — необходимость божественнаго откровенія для познанія истины и достиженія блаженства — было выраженіемъ общественныхъ потребностей, которыя давно уже проявились въ мистеріяхъ и восточныхъ культахъ. Его конечная цѣль — сблизить несовершеннаго человѣка съ совершеннымъ богомъ — результатъ измѣнившихся воззрѣній на божество, которыя обнаружились и въ религіозной сферѣ. Такимъ образомъ, причина и цѣль неоплатонизма составляютъ итогъ предшествующаго религіознаго развитія, являются надежнымъ основаніемъ необходимой религіозной реформы. Формулируя религіозныя потребности современнаго общества, неоплатонизмъ совпадаетъ съ христіанствомъ, которое также учитъ о необходимости божественнаго откровенія для богопознанія и для блаженства и также примиряетъ Бога съ человѣкомъ. Но замѣнить новую религію онъ былъ также безсиленъ, какъ и стоицизмъ. Отправляясь отъ такой точки зрѣнія, которой предстояло будущее, и преслѣдуя такую цѣль, которая составляла предметъ тогдашнихъ религіозныхъ стремленій, неоплатонизмъ разошелся и съ христіанствомъ, и съ духовными потребностями современнаго общества, какъ только приступилъ къ самой религіозной реформѣ. На самомъ дѣлѣ, что такое религіозная система неоплатонизма? Обоготвореніе произвольно образованныхъ логическихъ понятій и неправильно понятыхъ законовъ природы, соединеніе философскихъ построеній съ воспоминаніями о старинномъ поклоненіи явленіямъ природы. Невидимые боги Плотина — существа безличныя, бездушныя и совершенно чуждыя человѣку; его видимыя божества небесныя свѣтила — также далеки отъ міра и людей. Когда первобытный язычникъ поклонялся явленіямъ природы, въ основѣ его культа лежало реальное чувство или страха передъ ихъ могуществомъ, или благоговѣнія передъ ихъ величіемъ. Въ III столѣтіи нашей эры уже многіе вѣка отдѣляли античный міръ отъ такихъ воззрѣній, и видимые боги Плотина должны были казаться холодною выдумкой, которая ничего не говорила ни уму, ни сердцу. Еще слабѣе и несостоятельнѣе было ученіе объ отношеніи бога къ человѣку. Въ то время, какъ вѣрующіе люди искали чуда, стремились найти успокоеніе въ молитвѣ къ любящему божеству, которое печется о ихъ благѣ, Плотинъ заставлялъ дѣйствовать въ религіи только слѣпой и неумолимый законъ природы и сводилъ молитву къ механическому и безсознательному вліянію на невѣдомую силу, которую онъ называлъ богомъ. Это значило дать камень просящимъ хлѣба; но ничего другого и нельзя было ожидать отъ теологіи, пытавшейся воскресить разлагавшуюся религію.

Познакомимся теперь съ языческимъ евангеліемъ и посмотримъ, каковъ тотъ конкретный образъ, въ которомъ умиравшее язычество воплотило свой послѣдній моральный идеалъ.

VIII.

Неопиѳагорейская реформа языческой морали. — Салонъ Юліи Домны и его характеръ. — «Жизнь Аполлонія Тіанскаго» Филострата. — Рожденіе и воспитаніе Аполлонія; его пребываніе въ Вавилонѣ и путешествіе въ Индію. — Религіозное ученіе и моральная проповѣдь Аполлонія. — Его чудеса и пророчества. — Страданіе и смерть Аполлонія. — Историческое значеніе книги Филострата.

Неопиѳагорейская школа развивалась въ двухъ направленіяхъ, изъ которыхъ одно интересовалось преимущественно вопросами метафизическими, другое посвятило себя исключительно практической дѣятельности, т. е. проповѣди религіозной истины и нравственной правды, какъ понимало ту и другую язычество III вѣка. Неопиѳагорейская метафизика была вытѣснена неоплатонизмомъ; но второе направленіе, замѣнившее практическій стоицизмъ, является послѣд-

нимъ словомъ язычества въ сферѣ моральной проповѣди, какъ неоплатонизмъ въ сферѣ философскаго построенія религіи. Его главнымъ представителемъ былъ Аполлоній изъ Тіане въ Каппадокіи, жившій въ первомъ вѣкѣ нашей эры. Дѣйствительная біографія Аполлонія извѣстна очень мало. Повидимому, это былъ странствующій софистъ, вродѣ Діона Хризостома, написавшій нѣсколько произведеній, изъ которыхъ дошли до насъ только незначительные отрывки сомнительной подлинности; но онъ вліялъ на современниковъ не сочиненіями, а проповѣдью, которая, повидимому, производила сильное впечатлѣніе, такъ какъ толпа считала его за чудотворца и приписывала ему божественное происхожденіе. Но историческій интересъ представляетъ и реальная личность Аполлонія, а его фантастическая біографія, написанная въ III вѣкѣ софистомъ Филостратомъ. Эту книгу часто называютъ языческимъ евангеліемъ, и дѣйствительно, въ Аполлоніи Тіанскомъ воплощены всѣ религіозно-нравственные идеалы умирающей религіи. Съ этой точки зрѣнія сочиненіе Филострата представляетъ высокій культурно-историческій интересъ.

Книга вышла изъ императорскаго дворца, и вдохновительницей автора была Юлія Домна, жена Септимія Севера. Домна, дочь богатаго сирійскаго жреца, вышла замужъ за Септимія, когда еще онъ былъ только императорскимъ легатомъ. Честолюбивая красавица принимала дѣятельное участіе въ борьбѣ мужа за престолъ и потомъ всегда играла извѣстную политическую роль. Но политика далеко не составляла ея исключительнаго интереса. Юлія Домна получила блестящее и всестороннее образованіе и чувствовала живой интересъ ко всѣмъ сторонамъ тогдашней духовной жизни. Въ императорскомъ дворцѣ она устроила салонъ, въ которомъ собиралось все, что было самаго выдающагося въ имперіи. Прежде всего, здѣсь царила красота разныхъ возрастовъ и разнаго типа; постоянными посѣтительницами салона были: сестра императрицы Юлія Меза, тонкая и ловкая интригантка, и двѣ ея дочери, Юлія Сёміасъ, впослѣдствіи мать Эліагабала, и Юлія Маммеа, мать Александра Севера, обѣ красавицы, но каждая въ своемъ родѣ: одна — веселая, беззаботная и легкомысленная, другая — серьезная и сдержанная. За красотой

слѣдовали умъ и талантъ; желанными гостями здѣсь были юристы и поэты, ученые и ораторы, художники и государственные люди. Въ салонѣ господствовала свобода мнѣній и пониманіе самыхъ разнообразныхъ интересовъ; спеціалисты находили здѣсь образованныхъ собесѣдниковъ, хотя разговоръ вращался преимущественно около общихъ и всѣмъ интересныхъ вопросовъ. А такими вопросами тогда были религія и мораль. Въ салонѣ не было безбожниковъ, вродѣ Лукіана, или эпикурейцевъ, потому что въ III вѣкѣ они не играли никакой роли и въ обществѣ; многіе симпатизировали какой-нибудь мѣстной религіи, но всѣ признавали каждую. Во дворцѣ царила тогда религіозная терпимость, и въ императорской гостиной каждый могъ доказывать преимущество любой вѣры, не отвергая вполнѣ хорошихъ сторонъ и того культа, который защищалъ его противникъ. Въ салонѣ Юліи Домны не замѣтно глубокаго религіознаго чувства; но религіозный интересъ тамъ несомнѣнно существовалъ и тамъ хорошо знали разныя религіи, включая сюда и христіанство. Вся эта разноплеменная языческая интеллигенція, собравшаяся съ разныхъ сторонъ, отъ крайняго Запада до отдаленнаго Востока, стремилась къ одному — выработать изъ пестрой смѣси національныхъ культовъ единую религію. Но гости Юліи Домны интересовались не столько богословскими, сколько моральными вопросами, и на этой почвѣ заботились о религіозномъ объединеніи. И въ моральной области, какъ въ религіи, не замѣтно глубокаго чувства и внутренняго одушевленія. Суровыхъ ригористовъ въ духѣ стоицизма въ салонѣ не было, потому что они перевелись уже во II столѣтіи; практическая мораль стояла здѣсь не особенно высоко, если въ извѣстіяхъ современниковъ объ императрицѣ есть хотя какая-нибудь доля правды; но это не исключало, а, можетъ быть, даже усиливало интересъ къ моральнымъ вопросамъ, стремленіе найти нравственные идеалы и воплотить ихъ въ конкретномъ образѣ. Эти потребности и вызвали появленіе книги Филострата. Личныя воззрѣнія автора намъ почти совершенно неизвѣстны; но это и не имѣетъ большого значенія, потому что онъ писалъ по желанію императрицы. Такъ же мало представляетъ интереса и вопросъ о его источникахъ, такъ какъ фантастическое содержаніе книги устра-

няетъ всякую мысль о ихъ критикѣ. *Жизнь Аполлонія Тіанскаго* Филострата—продуктъ цѣлой среды и въ этомъ заключается ея важное значеніе.

По словамъ Филострата, появленіе на свѣтъ Аполлонія сопровождалось цѣлымъ рядомъ чудесъ. Прежде всего, Богъ Протей явился его матери и объявилъ о своемъ намѣреніи родиться отъ нея. Затѣмъ, передъ рожденіемъ Аполлонія, когда его мать заснула, лебеди пропѣли ей чудную мелодію при легкомъ дуновеніи зефира, а въ самый моментъ появленія его на свѣтъ блеснула молнія. „Такимъ образомъ,—говоритъ авторъ,—боги хотѣли возвѣстить славу этого человѣка, его высокую, почти божественную природу и все то, что онъ долженъ былъ совершить". Когда ему было четырнадцать лѣтъ, отецъ отвелъ его въ Тарсъ и отдалъ на обученіе знаменитому оратору финикіянину Эвтидему; но мальчику не нравилась распущенность большого города, и онъ съ согласія отца переселился въ сосѣдній городокъ, гдѣ нашелъ себѣ другого учителя. Черезъ два года Аполлоній, отличавшійся душевною и физическою красотой, а также блестящими умственными способностями, превзошелъ своего наставника и, покончивъ съ обученіемъ, началъ вести пиѳагорейскій образъ жизни: поселился при храмѣ Эскулапа, ходилъ въ скромномъ костюмѣ и безъ обуви, отпустилъ себѣ длинные волосы, питался исключительно растительною пищей и соблюдалъ абсолютную чистоту. Молва о добродѣтельной жизни Аполлонія быстро распространилась въ окрестностяхъ, и со всѣхъ сторонъ сходились слушать его проповѣди въ храмѣ, гдѣ его сдѣлали жрецомъ. Похоронивъ отца, онъ уступилъ половину своего богатаго наслѣдства брату, а другую—остальнымъ родственникамъ, и началъ готовиться къ общественному служенію посредствомъ подвиговъ суроваго аскетизма. Онъ наложилъ на себя обѣтъ молчанія и въ теченіе 5 лѣтъ не произнесъ ни одного слова, хотя мимикой и жестами проповѣдовалъ улучшеніе нравовъ и поддержаніе установленнаго порядка.

Затѣмъ начинается общественное служеніе Аполлонія. Сначала онъ поселяется при храмѣ Аполлона въ Антіохіи, бесѣдуетъ съ жрецами о необходимости сохранять старыя преданія и реформировать культъ, съ учениками о дѣлахъ божескихъ и человѣческихъ и проповѣдуетъ толпѣ, причемъ въ его проповѣди нѣтъ ни поэтическихъ выраженій, ни повтореній, ни ироніи; его короткія изреченія, твердыя, какъ алмазъ, отличаются серьезностью жреца и авторитетомъ законодателя. Потомъ Аполлоній рѣшилъ отправиться въ Индію, чтобы посѣтить тамошнихъ мудрецовъ. Ни одинъ изъ семи его учениковъ не рѣшился сопровождать его въ столь трудное путешествіе, и только въ Ниневіи нѣкто Дамисъ, увлеченный его проповѣдью, предложилъ ему свои услуги быть переводчикомъ при его сношеніяхъ съ варварами. „Не учившись ни одному, я знаю всѣ языки", — сказалъ ему Аполлоній, понимавшій даже языкъ животныхъ. Тѣмъ не менѣе, Дамисъ присоединился къ тіанскому мудрецу и болѣе его не покидалъ. Изъ Ниневіи Аполлоній прибылъ въ Вавилонъ, повсюду проповѣдуя и объясняя сны и предсказанія. Здѣсь онъ отказался, между прочимъ, поклониться статуѣ мѣстнаго царя Вардана и, приглашенный къ самому Вардану, не принялъ участія въ жертвоприношеніи, такъ какъ не считалъ позволительнымъ убивать въ честь боговъ животное. „Ты можешь приносить жертву по своему способу, а мнѣ позволь приносить ее по моему",—сказалъ онъ царю и, бросивши въ огонь ѳиміамъ, произнесъ такую молитву: „О, солнце, даруй мнѣ милость знать добрыхъ, не знать злыхъ и не быть имъ извѣстнымъ". Оставаясь нѣкоторое время при царскомъ дворѣ, Аполлоній продолжалъ вести свой обычный образъ жизни, причемъ исходатайствовалъ прощеніе провинившемуся евнуху и во время болѣзни Вардана такъ хорошо проповѣдовалъ ему о душѣ, что царь утратилъ излишнюю привязанность не только къ трону, но и къ жизни. Затѣмъ Аполлоній рѣшилъ продолжать путь, несмотря на все желаніе Вардана удержать его въ Вавилонѣ. Блестящіе дворцы и царскія сокровища совсѣмъ его не привлекали: „для тебя это богатства, а для меня солома",—сказалъ онъ царю. Отпуская мудреца, Варданъ спросилъ его, какого подарка ждать ему въ Индіи. „Весьма пріятнаго, — отвѣтилъ Аполлоній,— если я что-нибудь пріобрѣту изъ сношенія со индійскими мудрецами, то ты найдешь меня лучшимъ, чѣмъ сегодня".

Путешествіе Аполлонія въ Индію и его пребываніе тамъ — настоящая волшебная сказка. На пути черезъ Кавказъ мудрецъ и его ученикъ находятъ скалу, гдѣ былъ прикованъ Прометей за то, что „слишкомъ любилъ человѣчество“. Они видѣли даже остатки цѣпей, хотя трудно было опредѣлить металлъ, изъ котораго онѣ сдѣланы. Въ Индіи путешественниковъ весьма радушно принималъ царь-философъ Фраотъ, ученикъ браманов. Онъ разсказываетъ Аполлонію о браманахъ, о томъ, какъ трудно проникнуть въ ихъ жилище, охраняемое громомъ и молніей, ведетъ съ нимъ споръ объ употребленіи вина и совѣтуется о рѣшеніи одного весьма труднаго судебнаго дѣла. Затѣмъ Фраотъ отпускаетъ Аполлонія, снабдивъ его рекомендательнымъ письмомъ къ старѣйшинѣ браманов Ярхасу, и путники отправляются далѣе на Востокъ. Недалеко отъ Гифазиса они находятъ воздвигнутые Александромъ алтари, съ весьма тенденціозными надписями: одинъ посвященъ Аммону, другой—Зевсу Олимпійскому, третій — индійскому солнцу и т. д., — словомъ, разнымъ богамъ не только Греціи, но Египта и Азіи. Съ Гифазиса начинаются сплошныя чудеса. Тамъ путники находятъ насѣкомыхъ, изъ которыхъ добывается масло, производящее неугасимый огонь; онагровъ, изъ рога которыхъ дѣлаются чудесныя чаши, исцѣляющія всякія болѣзни, посвященныхъ индійской Венерѣ женщинъ, на половину бѣлыхъ, на половину черныхъ, колоссальныхъ размѣровъ растенія, чудесныхъ животныхъ (между прочимъ, змѣй, глаза которыхъ сдѣланы изъ драгоцѣнныхъ камней) и т. д. Наконецъ, Аполлоній достигаетъ жилища браманов: это небольшой холмъ высотой съ Акрополь, окутанный туманомъ. Браманы заранѣе знали о прибытіи тіанскаго мудреца и выслали ему на встрѣчу проводника, который указываетъ ему путь на святую гору. Здѣсь Аполлоній находитъ, прежде всего, колодезь, дно котораго изъ краснаго мышьяка, и огненный бассейнъ: это „колодезь очищенія“ и „огонь прощенія“. Тутъ же неподалеку двѣ бочки изъ чернаго камня, одна заключаетъ въ себѣ дождь, другая — вѣтры; рядомъ съ ними статуи наиболѣе древнихъ боговъ Греціи, которымъ браманы поклоняются по греческимъ обрядамъ, хотя предметъ ихъ спеціальнаго поклоненія — солнце и огонь, получаемый непосредственно отъ божественнаго свѣтила. Наконецъ, путниковъ допустили къ самимъ индійскимъ мудрецамъ. Браманы, по словамъ Аполлонія, неземныя существа, хотя и живутъ на землѣ: во время богослуженія въ честь солнца они безъ усилія поднимаются на воздухъ на два локтя отъ земли. Въ полдень они поютъ гимнъ свѣтилу, чтобы оно сдѣлало Индію цвѣтущею и счастливою; ночью они молятся огню, чтобы онъ не оставлялъ людей во мракѣ; но это не обыкновенный огонь, а лучъ солнца, чудеснымъ образомъ добываемый мудрецами. Ихъ старѣйшина объясняетъ Аполлонію, что „они боги, потому что добродѣтельны“. Самый внѣшній видъ браманов простой, но величественный, они носятъ длинные волосы, прикрывая голову бѣлою митрой; ихъ простая одежда сдѣлана изъ чистаго льна, а обуви они совсѣмъ не знаютъ. Наконецъ, у каждаго брамана есть кольцо и посохъ, обладающіе чудесными свойствами.

Четыре мѣсяца провелъ Аполлоній у индійскихъ мудрецовъ и за это время ознакомился съ ихъ ученіемъ и дѣлами. Старѣйшина браманов излагаетъ ему богословское ученіе, примиряющее монотеизмъ съ многобожіемъ — начатки той доктрины, которая получила полное развитіе у неоплатониковъ. Ярхасъ признаетъ греческую религію, но осмѣиваетъ нѣкоторыя ея стороны съ моральной точки зрѣнія. По его мнѣнію, ученіе о справедливости у грековъ весьма несовершенно: кровожаднаго тирана Миноса они дѣлаютъ судьей въ подземномъ царствѣ и помѣщаютъ среди осужденныхъ друга человѣчества Тантала, который сообщилъ людямъ божественную амброзію и нектаръ. Далѣе Ярхасъ сообщаетъ, между прочимъ, что его душа раньше была въ тѣлѣ другого индійскаго мудреца, по имени Ганга, который нѣкогда облагодѣтельствовалъ свою страну. Оказывается, что и Аполлоній знаетъ прежнюю исторію своей души: она была въ тѣлѣ одного добродѣтельнаго моряка, который отказался продать свой корабль пиратамъ. Богословскія бесѣды прерываются появленіемъ на святой горѣ разныхъ лицъ, ищущихъ у браманов назиданія и помощи. Прежде всего, приходитъ одинъ мѣстный царь посовѣтоваться объ интересахъ своихъ подданныхъ. Мудрецы угощаютъ его завтракомъ, во время котораго Аполлонію

удается уничтожить въ царѣ предубѣжденіе противъ грековъ, о которыхъ египтяне разсказывали ему много дурного. Затѣмъ появляются разные просители: женщина, сынъ которой одержимъ бѣсомъ, отецъ, потерявшій своихъ дѣтей въ раннемъ возрастѣ, а также хромые, слѣпые, сухорукіе, больные и проч. Ярхасъ удовлетворяетъ всѣ просьбы: даетъ женщинѣ средство изгнать бѣса изъ сына, отцу сохранить въ живыхъ имѣющаго родиться у него ребенка и исцѣляетъ всѣхъ уродовъ и больныхъ. Затѣмъ Ярхасъ сообщаетъ Аполлонію заклинанія и жертвы, необходимыя для познанія будущаго, и открываетъ, что пророчество тѣсно связано съ цѣлительною силой и что оно доступно только тому, кто совершенно чистъ не только отъ злодѣянія, но и отъ дурной мысли. Послѣ этого тіанскій мудрецъ прощается съ браманами, которые увѣряютъ его, что „не только послѣ смерти, но даже при жизни онъ сдѣлается богомъ для большинства людей". Пребываніе Аполлонія у индійскихъ мудрецовъ было высшею школой благочестія и нравственности: онъ вернулся на родину существомъ совершеннымъ и тогда началъ служеніе людямъ въ грандіозномъ размѣрѣ. Онъ переходилъ изъ города въ городъ отъ Вавилоніи до Испаніи, всюду поучая благочестію и нравственности и подкрѣпляя свое ученіе пророчествами и чудесами. Народъ относился къ Аполлонію съ благоговѣйнымъ уваженіемъ и слѣдовалъ за нимъ огромною толпой. „Повсюду на его пути,—говоритъ Филостратъ,—даже ремесленники оставляли свою работу и шли за нимъ". Города снаряжали къ нему депутаціи и повергали на его рѣшеніе вопросы, касающіеся морали и религіи; сами оракулы отсылали къ нему вопрошающихъ. Религіозное ученіе Аполлонія не представляетъ цѣлой системы, а сводится къ практическому наставленію объ очищеніи вѣрованій и культа. Къ традиціонной вѣрѣ онъ относится съ уваженіемъ и не дѣлаетъ разницы между греко-римскими и чужеземными богами. Въ Троадѣ онъ проводитъ ночь на могилѣ Ахилла, на Лесбосѣ посѣщаетъ святилище Орфея, въ Аѳинахъ проповѣдуетъ народу соблюдать священныя церемоніи и изъявляетъ желаніе принять посвященіе въ мистеріи, въ римскихъ храмахъ произноситъ цѣлый рядъ проповѣдей, которыя возвышали уваженіе къ богамъ, въ Египтѣ посѣщаетъ

статую Мемнона и другія мѣстныя святилища и приноситъ жертв эѳіопскому богу солнцу. Теокразія вполнѣ признается тіанскимъ мудрецомъ и составляетъ предметъ его проповѣди. Въ Египтѣ онъ приглашаетъ слѣдовать за собою одного молодого лодочника за то, что тотъ „почиталъ всѣхъ боговъ и даже неизвѣстныхъ". Но надъ всѣми этими богами царитъ высочайшее божество, которое Аполлоній видитъ въ Зевсѣ Олимпійскомъ. Когда одинъ притязательный юноша хотѣлъ написать хвалебное слово въ честь этого божества, мудрецъ отклоняетъ его отъ столь дерзкаго намѣренія, которое превышаетъ человѣческія силы.

Признавая всѣ религіи, Аполлоній стремится ихъ очистить. Онъ особенно часто проповѣдуетъ жрецамъ о религіозныхъ обрядахъ и вѣрованіяхъ, и по нѣкоторымъ примѣрамъ, приведеннымъ у Филострата, видно, въ какомъ духѣ составлены были эти поученія. Такъ, говоря объ Эзопѣ, Аполлоній утверждалъ, что его басни лучше многихъ другихъ разсказовъ о богахъ и герояхъ, потому что эти разсказы часто преисполнены нечестія и способны развратить человѣка. Египетскимъ жрецамъ Аполлоній прямо говорилъ: „Если всякое исчадіе несчастія болѣе презираетъ, чѣмъ боится такихъ боговъ, какъ ваши, то это совершенно естественно. Боги получали бы болѣе уваженія въ Египтѣ, если бы у нихъ не было изображеній и если бы вы иначе, болѣе разумно и болѣе таинственно относились къ божественнымъ предметамъ. Вы могли строить имъ храмы и воздвигать алтари, но не должны были дѣлать ихъ статуй, предоставляя молящимся свободу представлять ихъ себѣ подъ тою или другою формой". Здѣсь рѣчь идетъ не объ изображеніяхъ боговъ вообще, а только о египетскомъ символѣ, представлявшемъ аттрибуты божества въ формѣ различныхъ животныхъ, которыя возбуждали насмѣшки. Аполлоній несомнѣнно религіозный реформаторъ, но реформаторъ очень мягкій и очень осторожный. Гораздо рѣшительнѣе его моральная проповѣдь.

Нравственное просвѣщеніе человѣчества—важнѣйшая сторона миссіи Аполлонія. „Его слово, — говоритъ Филостратъ, — всегда было полною чашей, и каждый могъ приходить и утолять изъ нея свою жажду", и Аполлоній предлагалъ хорошій напитокъ. Его

нормальная проповѣдь сводится къ гуманности и къ любви къ ближнему. Хорошаго человѣка онъ ставитъ чрезвычайно высоко. Когда Дамисъ, увидавъ колосса Родосскаго, спросилъ своего учителя, есть-ли что-нибудь больше этой статуи, Аполлоній отвѣтилъ: „есть,— это человѣкъ, обладающій здравою философіей и искреннею вѣрой“. По словамъ Филострата, браманы—боги только потому, что они добродѣтельны. Но и независимо отъ этого людей слѣдуетъ любить. Аполлоній часто проповѣдуетъ противъ кровавыхъ зрѣлищъ, преимущественно противъ гладіаторскихъ битвъ на потѣху публикѣ; но особенно характерна его проповѣдь со ступеней эфесскаго храма. Послѣ нападокъ на жестокія зрѣлища и убѣжденій въ ничтожности всякихъ занятій сравнительно съ философіей и дѣлами благочестія, Аполлоній началъ говорить о любви къ ближнему и о взаимной обязанности людей помогать другъ другу. Въ это время онъ замѣтилъ, что къ нѣсколькимъ воробьямъ, тихо сидѣвшимъ на вѣтвяхъ дерева, прилетѣлъ еще одинъ и началъ громко щебетать, какъ будто о чемъ-нибудь сообщалъ имъ; тогда другіе воробьи тоже защебетали и полетѣли вслѣдъ за вновь прибывшимъ. Аполлоній прервалъ проповѣдь и разсказалъ слушателямъ, что на такой-то улицѣ мальчикъ просыпалъ сейчасъ зерна изъ корзины. Воробей видѣлъ это и прилетѣлъ позвать другихъ на хорошую добычу. Многіе изъ толпы пошли провѣрить этотъ фактъ и вернувшись съ удивленіемъ подтвердили сказанное. Аполлоній воспользовался этимъ случаемъ для нравственнаго назиданія: „Вы видите,—сказалъ онъ,—какъ воробьи заботятся другъ о другѣ, какъ любятъ они дѣлиться своими благами, а мы не только не дѣлаемъ, какъ они, а поступаемъ наоборотъ: видя человѣка, удѣляющаго часть своихъ благъ другимъ, мы называемъ его мотомъ, расточителемъ и другими подобными именами“. Мораль тіанскаго мудреца выгодно отличается отъ стоической, эпикурейской и неоплатонической; она чужда эгоистической окраски и отъ нея вѣетъ евангельскимъ духомъ.

Но Аполлоній не ограничивается одною только нравственною проповѣдью; онъ проводитъ также опредѣленныя политическія воззрѣнія. Прежде всего, онъ ненавидитъ тирановъ, и Филостратъ

даетъ понять, что Аполлоній сочувственно относился къ возстанію Виндекса противъ Нерона. Но особенный интересъ представляетъ разсказанная имъ бесѣда тіанскаго мудреца и двухъ другихъ философовъ Діона и Евфрата съ императоромъ Веспасіаномъ. Евфратъ убѣждалъ императора возстановить республиканскія учрежденія; Аполлоній, наоборотъ, утверждалъ, что имперія — самая подходящая къ современнымъ условіямъ политическая форма. „Я равнодушенъ ко всякимъ правительствамъ,—говорилъ онъ,—потому что завишу только отъ Бога; но я не хочу, чтобы отъ недостатка въ вѣрномъ и добромъ пастырѣ гибло человѣческое стадо“. Но, совѣтуя Веспасіану удержать власть, Аполлоній убѣждаетъ его помогать нуждающимся, не мѣшать богатымъ мирно пользоваться своимъ состояніемъ, избѣгать деспотизма и, прежде всего, почитать боговъ. Политика тіанскаго мудреца основана на тѣхъ же началахъ, какъ и его мораль: на гуманности и любви къ ближнему, причемъ и въ политическихъ совѣтахъ, какъ въ моральной проповѣди, онъ далекъ отъ крайнихъ требованій и отличается мягкою умѣренностью.

Религіозныя и нравственныя поученія Аполлонія соотвѣтствуютъ его поведенію и подкрѣпляются чудесами и пророчествами. Тіанскій мудрецъ обнаруживаетъ смиреніе и гуманность. Когда въ Спартѣ хотѣли оказать ему божескія почести, онъ отклонилъ жителей отъ этого намѣренія; около Мемфиса онъ очистилъ отъ грѣха одного мѣстнаго жителя, изгнаннаго за невольное убійство. Такимъ же характеромъ отличаются его чудеса. Въ Александріи онъ встрѣтилъ 12 разбойниковъ, которыхъ вели на казнь. „Одинъ изъ нихъ невиненъ,—сказалъ онъ стражѣ,—не торопитесь его казнить“, и дѣйствительно, передъ самою казнью пришло приказаніе, отмѣнявшее приговоръ. Въ Эфесѣ Аполлоній предсказалъ наступленіе чумы, если населеніе не улучшитъ своихъ нравовъ; но жители остались глухи къ проповѣди мудреца, и онъ удалился въ Смирну. Этому городу онъ вымолилъ пощаду отъ болѣзни, но предсказалъ землятрясеніе, которое разрушитъ многія постройки, и убѣждалъ при этомъ жителей заботиться не о красотѣ зданій, а о своихъ душахъ и о благѣ ближняго. Между тѣмъ, въ Эфесѣ началась чума и

населеніе прислало депутацію къ мудрецу просить его вернуться въ зараженный городъ. Аполлоній вернулся, нашелъ демона чумы въ образѣ стараго нищаго съ сумой, въ лохмотьяхъ, блѣднаго и безобразнаго, и приказалъ побить камнями этого „врага боговъ". Зараза прекратилась, и подъ грудой камней нашли огромную собаку, пасть которой еще была наполнена пѣной. Кромѣ того, тіанскій мудрецъ изгонялъ бѣсовъ и воскрешалъ мертвыхъ. Такъ, однажды его проповѣдь въ Аѳинахъ была прервана взрывомъ смѣха. „Аполлоній узналъ, что смѣявшійся одержимъ демономъ, изгналъ злого духа, и исцѣленный сдѣлался его ученикомъ". Въ Римѣ мудрецъ встрѣтилъ похоронную процессію. На смертномъ одрѣ лежала молодая дѣвушка, которую громко оплакивали женихъ и родственники. Аполлоній остановилъ шествіе, спросилъ имя умершей и, произнеся нѣсколько таинственныхъ словъ, прикоснулся къ ея тѣлу. Дѣвушка тотчасъ поднялась какъ бы изъ глубокаго сна. Наряду съ этими пророчествами и чудесами на пользу ближняго, тіанскій мудрецъ толкуетъ знаменія и въ духѣ чисто-языческаго суевѣрія. Такъ, въ Сиракузахъ родился ребенокъ съ тремя головами, и Аполлоній истолковалъ это событіе, какъ предзнаменованіе появленія на римскомъ престолѣ трехъ императоровъ (Отона, Вителлія и Гальбы), которые будутъ царствовать не дольше, чѣмъ театральные цари на сценѣ. Но такихъ пророчествъ немного въ книгѣ Филострата.

Послѣднюю часть біографіи Аполлонія Тіанскаго составляютъ гоненія противъ него и его смерть. Несмотря на благотворную дѣятельность мудреца, у него было много враговъ отчасти между жрецами, отчасти между философами. Въ Аѳинахъ жрецъ не хотѣлъ посвящать его въ мистеріи; египетскіе жрецы встрѣтили его недружелюбно, а философъ Ефратъ былъ его заклятымъ врагомъ. Но особеннымъ преслѣдованіямъ подвергался Аполлоній со стороны современныхъ ему тирановъ—Нерона и потомъ Домиціана. Во времена Нерона онъ добровольно отправился въ Римъ, хотя тамъ преслѣдовали философовъ. Опасность была такъ велика, что изъ 34 учениковъ Аполлонія только 8 рѣшились отправиться съ нимъ и умереть за философію. Въ Римѣ философъ дѣйствительно подвергся гоненію. Отозвавшись неуважительно о Неронѣ, Аполлоній былъ приведенъ на судъ въ преторію; но префектъ, пораженный чудеснымъ знаменіемъ, а еще болѣе мужествомъ философа, отпустилъ его на волю, не причинивши никакого вреда. Это было, однако, только начало преслѣдованій. Настоящія страданія Аполлоній претерпѣлъ позже, при Домиціанѣ. Онъ странствовалъ въ это время по греческимъ областямъ и оттуда возбуждалъ сенаторовъ противъ тирана. Узнавъ о казни Домиціаномъ трехъ весталокъ, Аполлоній воскликнулъ: „Можешь-ли даже ты, о солнце, быть очищеннымъ отъ столь несправедливыхъ убійствъ, какими осквернена сегодня земля?" Евфратъ донесъ на своего противника, и философа вызвали на судъ императора. Аполлоній не пожелалъ не только скрываться или спасаться бѣгствомъ, но даже ждать ареста и добровольно отправился въ Италію въ сопровожденіи своего ученика Дамиса. Предварительно онъ остановился въ Поццуоли у своего друга, философа Димитрія, который попытался уговорить его не ѣхать въ Римъ. Эти бесѣды Аполлонія съ друзьями передъ страданіемъ чрезвычайно характерны. Убѣждая мудреца не подвергать себя неминуемой смерти, Димитрій говорилъ ему: „Стрекозы могутъ пѣть свободно, а намъ не позволяютъ открыть рта потому что любить мудрость—преступленіе... Судьи скажутъ себѣ этотъ человѣкъ виновенъ въ томъ, что онъ мудръ и справедливъ что онъ изучилъ дѣла божескія и человѣческія... Тебя будутъ обвинять въ заговорѣ въ пользу Нервы и его друзей, въ томъ, что ты принесъ въ жертву ребенка, чтобы прочитать будущее въ его внутренностяхъ, будутъ упрекать тебя за твой костюмъ и за твою пищу, скажутъ, что есть люди, которые поклоняются тебѣ, какъ богу... Зачѣмъ же подвергать себя смерти за мнимыя преступленія и по фальшивымъ обвиненіямъ?" Дамисъ также не понимаетъ намѣреній своего учителя. „Должно умереть за философію, какъ умираютъ за алтари боговъ и за стѣны родного города, — говоритъ онъ, — но зачѣмъ умирать, чтобы уничтожить философію?" Но Аполлоній убѣдительно доказываетъ своимъ друзьямъ необходимость предстоящаго подвига, потому что этого требуютъ совѣсть и любовь къ тѣмъ добродѣтельнымъ людямъ, которыхъ тиранъ

преслѣдуетъ. Свойство мудреца, — говоритъ онъ, — умирать за свою совѣсть; пусть уничтожаютъ то, къ чему онъ привязанъ; напрасно будутъ грозить ему мечомъ и огнемъ, — ничто не восторжествуетъ надъ его твердостью, ничто не вырветъ у него ни малѣйшей лжи. Что касается меня, я не подвергаюсь никакой опасности: тирану не дано меня убить даже въ томъ случаѣ, еслибъ я пожелалъ умереть отъ его рукъ. Но я не могу измѣнить своимъ друзьямъ... и долженъ бороться за нихъ. Я пилъ изъ чаши Тантала, а всякій, кто прикасается къ ней губами, долженъ раздѣлять опасности друзей". Рѣчь Аполлонія убѣдила его слушателей, и Дамисъ желаетъ во что бы то ни стало слѣдовать за своимъ учителемъ, хотя тотъ и предлагаетъ ему остаться у Димитрія.

Префектъ преторіи Эліанъ, тайный другъ Аполлонія, всячески старается облегчить его положеніе. Онъ сообщаетъ философу, въ чемъ его обвиняютъ, совѣтуетъ ему говорить съ императоромъ помягче, хотя Домиціанъ очень желаетъ его погубить. Тѣмъ не менѣе, онъ долженъ отправить мудреца въ тюрьму и только приказываетъ тюремщикамъ помѣстить его съ арестантами, которые свободны отъ цѣпей. Въ тюрьмѣ Аполлоній утѣшаетъ заключенныхъ, такъ какъ они, по его словамъ, „особенно нуждаются въ словѣ ободренія". На пути изъ тюрьмы въ судъ всѣ встрѣчаютъ его съ благоговѣйнымъ почтеніемъ, такъ какъ всѣ знаютъ, что онъ жертвуетъ собою для другихъ. Передъ императоромъ онъ держитъ себя очень свободно и смѣло хвалитъ Нерву и его друзей за ихъ добродѣтели. Но Домиціанъ не позволилъ ему говорить и оправдываться и подвергъ его цѣлому ряду насилій: мудреца заковали въ цѣпи, остригли ему волосы и бороду и, въ то же время, насмѣхались надъ нимъ, совѣтуя ему избавиться отъ оскорбленій какимъ-нибудь чудомъ. „Я останусь и перенесу все, что тебѣ угодно, чтобы оправдать невинныхъ", сказалъ Аполлоній. „А кто оправдаетъ тебя самого?" — спросилъ его мучитель. „Время, божественное вдохновеніе и любовь къ мудрости, которая меня одушевляетъ", — отвѣтилъ мудрецъ. Затѣмъ Аполлонія вернули въ тюрьму и здѣсь онъ далъ своему ученику Дамису новое доказательство своей божественности: онъ свободно вынулъ ногу изъ цѣпей и снова вложилъ ее туда, тогда ученикъ окончательно увѣровалъ въ сверхъестественную природу своего учителя. Дамиса освободили на волю, и Аполлоній приказалъ ему вернуться къ Димитрію. „Ты скоро увидишь меня живымъ или въ иномъ видѣ, — сказалъ онъ на прощанье, — всегда живымъ по-моему, а по-твоему возвращеннымъ къ жизни". Затѣмъ Домиціанъ подвергъ философа вторичному допросу и, не найдя за нимъ вины, осудилъ его, тѣмъ не менѣе, на заключеніе въ тюрьму. „Пошли взять меня", сказалъ мудрецъ и исчезъ изъ трибунала, обнаруживъ такимъ образомъ свою природу и доказавъ этимъ, что подвергался мученіямъ добровольно, а не по внѣшней необходимости. Аполлоній исчезъ изъ Рима около полудня и къ вечеру былъ въ Поццуоли, хотя разстояніе между обоими городами требовало трехдневнаго пути. Между тѣмъ, Димитрій и Дамисъ потеряли надежду увидать когда-нибудь смѣлаго философа. Въ глубокой грусти сидѣли они въ святилищѣ нимфъ, размышляя объ участи Аполлонія. „Увидимъ-ли мы когда-нибудь нашего добродѣтельнаго друга?" — сказалъ Дамисъ и въ это время явился Аполлоній. „Ты живое существо или тѣнь Аполлонія?" — спросилъ Димитрій. Тогда мудрецъ протянулъ руку и сказалъ: „Пожми ее; если я исчезну, то скажите, что я тѣнь изъ царства Прозерпины; если же до меня можно дотрогиваться, то убѣди Дамиса, что я живъ и еще не покинулъ тѣла". „Во всѣхъ твоихъ дѣйствіяхъ и словахъ присутствуетъ божество", — заявляетъ Димитрій.

На слѣдующій день Аполлоній отправился въ Грецію, гдѣ онъ спросилъ оракула, какая наилучшая и наиболѣе чистая философія, и богъ назвалъ ученіе Пиѳагора. Между тѣмъ, проповѣдь продолжалась попрежнему. Вся Греція сходилась слушать мудреца, котораго считали умершимъ, и его ученики получили названіе аполлоніанъ. Два года провелъ здѣсь Аполлоній, стараясь не сталкиваться съ властями: „Я не желаю, — говорилъ онъ, — чтобы волки бросались на мое стадо". Затѣмъ, мудрецъ переправился въ Эфесъ, гдѣ и умеръ, „если только онъ мертвъ", — замѣчаетъ Филостратъ. Обстоятельства, при которыхъ Аполлоній оставилъ землю, въ точности неизвѣстны и автору его біографіи. У Филострата приведены двѣ различныя версіи: по одной онъ умеръ въ Эфесѣ и, пославъ передъ смертью Дамиса въ Римъ съ письмомъ къ Нервѣ, далъ

ему такое послѣднее наставленіе: „Когда ты пойдешь философствовать, отрекись отъ себя и непрерывно на мнѣ сосредоточивай свою мысль". Другая версія еще характернѣе. Жрецы арестовали Аполлонія въ храмѣ на островѣ Родосѣ и заковали его въ цѣпи. Но мудрецъ вдругъ исчезъ; двери храма открылись сами собою и послышались голоса молодыхъ дѣвушекъ, которыя пѣли: „Оставь землю, иди на небо". Позже Аполлоній явился одному невѣрующему юношѣ и убѣдилъ его въ безсмертіи души.

Таково произведеніе Филострата. Чтобы выяснить его историческое значеніе, необходимо предварительно рѣшить два существенныхъ вопроса: какія цѣли оно преслѣдовало и въ какомъ отношеніи стоитъ оно къ Новому Завѣту? Въ исторической литературѣ существуетъ цѣлая масса разнообразныхъ взглядовъ на главную задачу автора. Никто не сомнѣвается, что *Жизнь Аполлонія*— не исторія и не романъ, написанный только для развлеченія читающей публики. Противъ этого говоритъ все содержаніе книги, проникнутой дидактизмомъ и весьма мало заинтересованной реальною дѣйствительностью. Но одни изслѣдователи считаютъ произведеніе Филострата сатирой, въ духѣ Лукіана, противъ религіознаго шарлатанства, другіе — пародіей или даже каррикатурой на Евангеліе; иные видятъ здѣсь полемику противъ христіанства, другіе наоборотъ, стремленіе втянуть его въ языческую теокразію, слить съ старыми культами разныхъ народовъ. Достаточно внимательно прочитать книгу Филострата, чтобы убѣдиться, что въ ней нѣтъ ни сатиры противъ умирающаго язычества, ни пародіи на побѣдоносное христіанство. Авторъ относится къ своему герою съ такимъ глубокимъ уваженіемъ, какое немыслимо ни при первомъ, ни при второмъ предположеніи. Что касается двухъ послѣднихъ взглядовъ, намъ кажется, что оба они справедливы, несмотря на кажущееся противорѣчіе: книга Филострата въ извѣстномъ смыслѣ сочиненіе полемическое противъ христіанства, но, въ то же время, оно представляетъ попытку дополнить языческую теокразію тѣми евангельскими ученіями, которыя казались примиримыми съ язычествомъ, На самомъ дѣлѣ Аполлоній—воплощеніе религіознаго идеала для автора и для той интеллигентной сферы, въ которой онъ вращался.

Можетъ быть, не простая случайность, что появленіе книги Филострата совпадаетъ съ началомъ оффиціальнаго обоготворенія Аполлонія; можетъ быть, біографія должна была служить исторіей земной дѣятельности новаго бога. Во всякомъ случаѣ, въ III вѣкѣ строятъ храмы тіанскому мудрецу, и его изображеніе появляется въ домашней божницѣ Александра Севера, родственника Юліи Домны. Но если Аполлоній—религіозный идеалъ, то уже въ силу этого его біографія носитъ полемическій характеръ противъ христіанства, которое выставило иные идеалы. Можно спорить о томъ, имѣлъ-ли въ виду полемику противъ Евангелія самъ Филостратъ; но его книга была естественнымъ оружіемъ въ рукахъ язычниковъ противъ враговъ ихъ религіи, и мы знаемъ, что этимъ оружіемъ воспользовались уже въ самомъ началѣ IV столѣтія: защитникъ язычества Гіероклъ противопоставляетъ Христу Аполлонія, какъ идеалъ, по его мнѣнію, несравненно болѣе высокій. Но Гіероклъ упустилъ изъ вниманія, что существенныя черты этого идеала заимствованы изъ Новаго Завѣта. Правда, Филостратъ ни единымъ словомъ не упоминаетъ о христіанахъ и ихъ книгахъ; но изъ этого не слѣдуетъ, что онъ не зналъ христіанскаго ученія и его источниковъ. Христіане тогда хорошо были извѣстны при императорскомъ дворѣ, и одна изъ дамъ салона Юліи Домны, Юлія Маммея, нѣсколько позже завязала съ ними близкія сношенія. Но лучше всего доказываетъ близкое знакомство Филострата съ Новымъ Завѣтомъ его собственное произведеніе. Составляя біографію Аполлонія, онъ широко пользуется евангельскою и апостольскою исторіей: чудесное появленіе на свѣтъ его героя, его аскетическое приготовленіе къ земному служенію, его проповѣдь въ храмахъ, чудеса, добровольное страданіе, таинственная смерть,— все это если не пародія на Евангеліе, какъ думали многіе, то несомнѣнное подражаніе священной книгѣ христіанъ. У Аполлонія есть свой креститель — Ярхасъ, свой апостолъ—Дамисъ, свои книжники и фарисеи — жрецы и философы, свой Никодимъ — Эліанъ, даже свой Іуда—Эвфратъ, прежній другъ тіанскаго мудреца. Всѣ эти заимствованія, конечно, передѣланы, но не настолько значи-

тельно, чтобы измѣненія дѣлали сомнительнымъ источникъ. Такимъ образомъ, послѣдній религіозно-нравственный идеалъ язычества составленъ по христіанскому образцу; но является вопросъ, почему понадобилось Филострату заимствованіе изъ Евангелія? Было-ли это своего рода признаніемъ христіанства и желаніемъ дать ему мѣсто въ языческой теокразіи, или авторъ имѣлъ въ виду только язычество и обращался къ Евангелію по необходимости, такъ какъ въ старой религіи нельзя было найти всѣхъ чертъ для его религіозно-моральнаго идеала? Категорическій отвѣтъ на это даетъ самый характеръ заимствованій Филострата изъ Новаго Завѣта. Въ религіозной области онъ твердо держится языческой почвы. Его герой всегда и вездѣ проповѣдуетъ служеніе старымъ богамъ, сохраненіе старыхъ обрядовъ и желаетъ только очистить вѣрованія и церемоніи. Такая точка зрѣнія стоитъ въ рѣзкой противоположности съ христіанствомъ, и Филостратъ не могъ этого не знать. Наоборотъ онъ хорошо понимаетъ противоположность теокразіи съ христіанскимъ ученіемъ и особенно подчеркиваетъ языческое благочестіе своего героя, которое составляетъ его главное отличіе отъ евангельскихъ образцовъ. Филостратъ ясно сознаетъ невозможность слiянія христіанства съ язычествомъ на религіозной почвѣ, и Аполлоній, признающій всѣ культы, нигдѣ не сталкивается ни съ іудействомъ, ни съ христіанствомъ. Въ религіозной сферѣ біографія тіанскаго мудреца не обнаруживаетъ ни малѣйшихъ слѣдовъ евангельскаго вліянія. Заимствованія изъ Новаго Завѣта ограничиваются моралью. Оттуда взялъ Филостратъ привлекательный конкретный образецъ высоконравственной личности, оттуда же почерпнулъ онъ и нравственное ученіе, и причина этого совершенно понятна. Мы видѣли, что языческая религія не могла дать прочныхъ основъ для нравственнаго ученія, а мораль стоиковъ, эпикурейцевъ и неоплатониковъ не удовлетворяла общества своею эгоистичностью, сухостью и односторонностями. Моральные идеалы переросли религію и развившуюся на языческой почвѣ философскую этику; поэтому искренній язычникъ Филостратъ долженъ былъ обратиться за нравственнымъ ученіемъ къ Евангелію, такъ какъ другихъ источниковъ у него не было. Такимъ образомъ, послѣдній и наивысшій моральный идеалъ заимствованъ язычниками изъ Новаго Завѣта, и книга Филострата показываетъ полную неспособность язычества выйти изъ культурнаго кризиса безъ посторонней помощи.

IX.

Результатъ языческихъ реформъ.—Причины столкновенія язычества съ христіанствомъ.—Отношеніе къ христіанству толпы.—Клеветы на первыхъ христіанъ.—Причины нетерпимости государства къ христіанской религіи.—Политическія причины преслѣдованій.—Отличіе раннихъ и позднихъ гоненій.—Причины ихъ жестокости.

Теологія неоплатониковъ и религіозно-нравственный идеалъ неопиѳагорейцевъ представляютъ собою завершеніе всѣхъ реформаціонныхъ теченій на языческой почвѣ, потому что обѣ школы объединили въ себѣ и религіозное, и философское движеніе, имѣвшія цѣлью реставрировать язычество. Далѣе идти было некуда, и неудача языческихъ реформаторовъ III вѣка обозначала окончательное крушеніе самаго реформаціоннаго движенія. Неоплатонизмъ былъ послѣднею реставраціонною попыткой; на немъ и замерла религіозно-философская мысль античнаго язычества. Но паденіе реформаціонныхъ стремленій на языческой почвѣ обозначало не прекращеніе вызвавшихъ ихъ потребностей, а только безсиліе старой религіи и новой философіи дать имъ полное удовлетвореніе. Потребности эти продолжали жить, и реформаціонныя попытки только ихъ обострили. Общество жаждало единаго Бога, который при абсолютныхъ качествахъ былъ бы близокъ къ человѣку, любилъ бы его и пекся бы о его спасеніи. Религія и философія шли навстрѣчу этому стремленію: первая пыталась выдать за такое божество то Изиду, то Зевса, то кого-нибудь другого; это все были старые знакомцы, близкіе къ людямъ, но плохіе боги. Ихъ усердно переодѣвали, чтобы придать имъ побольше величія; но никакими средствами нельзя было уничтожить тысячелѣтнихъ представленій, связанныхъ

съ этими образами. Богъ философовъ оказался неудовлетворительнымъ съ другой стороны: онъ совсѣмъ не походилъ на прежнихъ, и въ этомъ его несомнѣнное достоинство; но онъ былъ не живое существо, а отвлеченное и неясное понятіе, поклоненіе которому представлялось абсурдомъ. Совершенно естественно, что религія и философія, безплодно возбуждая мысль и чувство, только обостряли могучую религіозную потребность. То же самое происходило и въ моральной сферѣ. Развитое нравственное чувство давно переросло религіозную формалистику и національный эгоизмъ. Въ служеніи божеству хотѣли видѣть нравственное совершенствованіе, а языческій культъ, попрежнему, сводился преимущественно къ внѣшнимъ церемоніямъ, и вообще старая религія мало способствовала разрѣшенію нравственныхъ проблемъ. Она не могла дать прочной религіозной морали, потому что ей недоставало обѣихъ необходимыхъ для этого основъ: высокаго нравственнаго идеала, воплощеннаго въ божествѣ, и ученія о загробномъ возмездіи. Требованіе нравственнаго поведенія было непослѣдовательностью со стороны безнравственныхъ боговъ; отсутствіе загробной награды лишало человѣка сильной опоры въ борьбѣ съ порокомъ. Философія въ этомъ отношеніи стояла безконечно выше религіи. Она разрушила соціальныя перегородки и уничтожила національную исключительность; она выработала моральный критеріумъ для оцѣнки личности независимо отъ сословія и національности; она предъявила человѣку высокія нравственныя правила, доходила даже до ученія о всеобщемъ братствѣ; она, наконецъ, попыталась дать въ обоготворенномъ философѣ нравственный идеалъ, котораго недоставало религіи. Не подлежитъ сомнѣнію, что философія не только была вызвана отчасти, по крайней мѣрѣ, моральными потребностями современнаго общества, но поддерживала и воспитывала ихъ, развивала въ личности нравственную чуткость и критическое отношеніе къ себѣ. Но и она только обостряла нравственныя стремленія, не будучи въ состояніи дать имъ полное удовлетвореніе хорошо обоснованною и послѣдовательною этическою системой. Всѣ моральныя ученія въ занимающую насъ эпоху страдаютъ въ большей или меньшей степени однимъ общимъ недостаткомъ: всѣ они игнорируютъ естественную любовь человѣка къ человѣку и, вслѣдствіе этого, страдаютъ крайнею односторонностью, проповѣдуя, въ концѣ-концовъ, сухой эгоизмъ. Такой недостатокъ подрывалъ и теоретическую, и практическую прочность философской морали: она была лишена психическаго основанія и не удовлетворяла нравственнымъ стремленіямъ. Вслѣдствіе этого религіозныя и моральныя потребности античнаго общества, обостренныя неудачными попытками религіозной и философской реформы, чувствовались съ особенно жгучею силой. Культурный кризисъ, начавшійся еще до установленія имперіи, къ концу III вѣка не только не разрѣшился, но, наоборотъ, достигъ наибольшаго напряженія, и единственный выходъ изъ него представляло христіанство. Евангельскій Богъ соединяетъ абсолютныя свойства съ отеческою любовью къ людямъ, а такого Бога давно жаждало античное человѣчество. Евангельскій Богочеловѣкъ—воплощеніе наивысшаго нравственнаго идеала, который недосягаемо высоко стоялъ надъ всѣми рафинированными богами и обоготворенными философами. Античный міръ стремился къ чистотѣ культа и христіанство требовало служенія Богу „въ духѣ и въ истинѣ“. Евангельская нравственность — образецъ религіозной морали. Она предписываетъ подражаніе высочайшему идеалу, т.-е. требуетъ личнаго совершенства и любви къ ближнему. Любовь къ Богу и ближнему исчерпываетъ весь законъ и всѣхъ пророковъ: таково необычайно простое разрѣшеніе той страшно трудной задачи, съ которою не могли справиться реформаторы язычества. Евангельская мораль имѣетъ прочныя психологическія основы, потому что опирается на лучшія стороны нашей природы, и усиливаетъ нравственные стимулы ученіемъ о загробномъ возмездіи. Словомъ, въ Евангеліи античное общество должно было найти полное удовлетвореніе всѣмъ своимъ религіознымъ и нравственнымъ потребностямъ, и торжество христіанства являлось историческою необходимостью, неизбѣжнымъ завершеніемъ всего предшествующаго религіозно-моральнаго развитія. Тѣмъ не менѣе, ученіе, которое устанавляло на землѣ миръ и среди людей благоволеніе, было встрѣчено всеобщею враждой. Съ христіанствомъ столкнулись всѣ реформаціонныя теченія на языческой почвѣ и всякое попыталось сокрушить его своимъ оружіемъ: толпа

и правители — огнемъ и желѣзомъ, философы и ораторы — словомъ и перомъ. Свѣтъ возсіялъ міру, и міръ его не позналъ. Въ чемъ же заключалась причина столь печальнаго недоразумѣнія?

Коренную особенность христіанской реформы сравнительно съ языческою составляло отношеніе ея къ старой вѣрѣ и къ старому культу. Признавая всѣхъ людей братьями, христіанство съ непримиримою враждой относилось къ тѣмъ вѣрованіямъ, которыя влекли братьевъ на вѣчныя муки. Идолопоклонство — предметъ глубочайшаго отвращенія и безпредѣльной ненависти для христіанина, какъ величайшее оскорбленіе истинной религіи и какъ несомнѣннѣйшій источникъ вѣчнаго страданія. Эта религіозная исключительность христіанъ, результатъ ихъ глубокой вѣры, была одной изъ причинъ ихъ побѣды; но она же ранѣе всего вызвала и ненависть къ нимъ со стороны язычниковъ. Первымъ и самымъ жестокимъ гонителемъ христіанства была та самая обездоленная масса, о которой особенно заботилось новое ученіе, тѣ труждающіеся и обремененные, которымъ Христосъ обѣщалъ успокоеніе. Источникомъ ненависти толпы было то суевѣрное невѣжество, которое всегда составляетъ главнѣйшую причину и ея преступленій, и ея страданій. Когда христіанство выступило на историческую сцену, въ массѣ жила еще вѣра, что всѣ бѣдствія, особенно физическія, — кара боговъ, разгнѣванныхъ за пренебреженіе къ ихъ культу. Послѣдователи новаго ученія не скрывали своего презрѣнія къ идоламъ; правда, они не позволяли себѣ оскорбительныхъ дѣйствій по отношенію къ господствующей религіи, но не входили въ храмы и никакая сила не могла ихъ заставить принять участіе въ жертвоприношеніи. Совершенно естественно, что толпа считала ихъ безбожниками и въ ихъ поведеніи видѣла причину гнѣва боговъ. „Если Тибръ поднимается до городскихъ стѣнъ, — говоритъ христіанскій апологетъ конца II вѣка Тертулліанъ, — или если Нилъ не разливается и не орошаетъ полей, если небо отказываетъ въ дождѣ, если происходитъ землетрясеніе, если голодъ и чума опустошаютъ страну, тотчасъ раздается крикъ: отдать львамъ христіанъ“. Показанія христіанскаго писателя подтверждаются фактами: нѣкоторыя гоненія въ Малой Азіи были начаты по поводу землетрясеній, а въ Римѣ существовала поговорка, что христіане - причина бездождія. Такъ же дѣйствовало на толпу всякое религіозное возбужденіе. Процессіи и празднества заканчивались иногда жестокими оскорбленіями христіанъ: толпа бросалась на ихъ кладбище, вырывала изуродованныя тѣла мучениковъ, топтала ихъ ногами и разрывала на куски.

Религіозная ненависть суевѣрной массы поддерживалась еще враждебнымъ отношеніемъ христіанъ къ тому, что составляло величайшее ея наслажденіе, — къ публичнымъ зрѣлищамъ. Эти зрѣлища были ненавистны послѣдователямъ новаго ученія по двумъ причинамъ: имъ предшествовали религіозныя церемоніи, и самыя представленія, состоявшія въ борьбѣ на смерть гладіаторовъ другъ съ другомъ и съ хищными звѣрями, отличались кровожадною жестокостью. Христіане осмѣливались выражать свое презрѣніе къ такимъ зрѣлищамъ, чего позже не рѣшались дѣлать даже христіанскіе императоры, чтобы не навлечь на себя народнаго недовольства. Понятно, что языческая толпа жестоко мстила за ненависть къ тому, что она больше всего любила, и именно въ циркѣ, опьяненная кровью, она часто вспоминала о христіанахъ и требовала ихъ крови, доставляя, такимъ образомъ, удовлетвореніе своей дикой мстительности и звѣрскимъ инстинктамъ. Отъ этого вездѣсущаго врага скрывали христіане то, что имъ было дороже личной жизни — свое богослуженіе и жизнь единовѣрцевъ, собиравшихся на общую молитву. До толпы доходили неясные слухи о трапезѣ любви, о причащеніи, о томъ, что церковь — едино тѣло, и она перетолковывала это на свой ладъ. Говорили, что христіане собираются по ночамъ въ уединенныя мѣста, убиваютъ ребенка, причемъ всякій изъ присутствующихъ долженъ поѣсть его мяса, и предаются самому необузданному разврату. Нетрудно представить себѣ, какое широкое распространеніе имѣли эти возмутительныя нелѣпости почти 2000 лѣтъ тому назадъ, если принять во вниманіе, что и теперь еще находитъ довѣріе гнусная сказка объ употребленіи евреями христіанской крови. И тогда, какъ теперь, безсмысленная клевета распространялась и въ образованныхъ классахъ.

Долгое время и правительство смотрѣло на христіанъ глазами толпы и относилось къ нимъ или враждебно, или съ презрѣніемъ.

Но уже во второмъ столѣтіи добросовѣстные намѣстники провинцій, вродѣ Плинія Младшаго, лучше ознакомились съ новымъ движеніемъ, а съ появленіемъ христіанской апологетики при Адріанѣ правительство могло составить себѣ опредѣленное представленіе о христіанскомъ ученіи. Тѣмъ не менѣе, вражда къ нему императоровъ не прекратилась, и въ гоненіяхъ противъ христіанъ повинны не только такіе изверги, какъ Неронъ и Домиціанъ, но и лучшіе люди на римскомъ престолѣ, какъ Траянъ, Адріанъ и Маркъ Аврелій. Правительство не только пошло за толпой, но гораздо дольше и систематичнѣе преслѣдовало новое ученіе; по мѣрѣ того, какъ съ глазъ народной массы спадала завѣса, скрывавшая евангельскую истину, враждебное настроеніе низшихъ классовъ исчезало, и эта среда обильно пополняла христіанскіе кадры. Но чѣмъ сильнѣе становилось христіанство, тѣмъ интенсивнѣе и упорнѣе вражда къ нему правительства, тѣмъ послѣдовательнѣе и неумолимѣе гоненія. Ясное дѣло, что правительство руководилось не народными предразсудками, а политическимъ разсчетомъ, хотя, въ концѣ-концовъ, и здѣсь въ основаніи лежало крупное недоразумѣніе: христіанство было враждебно не государству, какъ думали гонители, а только его религіи; но для римскихъ политиковъ государство и религія казались связанными неразрывно, даже сливались въ одно нераздѣльное цѣлое. Если позже и въ христіанскихъ государствахъ смѣшеніе политики съ религіей вело къ религіознымъ преслѣдованіямъ, то столкновеніе языческаго государства съ новою религіей было неизбѣжно, и они столкнулись во многихъ пунктахъ. Религіозная политика раннихъ императоровъ, завѣщанная Августомъ, должна была неизбѣжно привести къ столкновенію съ христіанствомъ, какъ только оно появилось въ Римѣ, такъ какъ императоры были враждебны чужеземнымъ культамъ. Но національная политика въ религіи была очень недолговѣчна; послѣ Тиверія императоры поддерживали государственную религію, но допускали на ряду съ ней иноземныхъ боговъ. Уже при Клавдіи пользуется полною терпимостью та теокразія, которая составляетъ характерную черту позднѣйшаго язычества; но на христіанство эта терпимость не простиралась. Если преслѣдованіе христіанъ на ряду съ другими

восточными культами было съ извѣстной точки зрѣнія вполнѣ логично, то лишеніе этой религіи всѣхъ правъ, которыми пользовались другіе культы, казалось вопіющею несправедливостью. Христіанскіе апологеты съ негодующимъ изумленіемъ ставятъ на видъ эту неравноправность своей религіи и требуютъ, чтобы къ нимъ относились такъ же, какъ и къ послѣдователямъ другихъ иноземныхъ культовъ. Но въ глазахъ римскихъ политиковъ такая непослѣдовательность находила достаточное оправданіе. Двѣ черты отличали христіанство отъ всѣхъ современныхъ религій: религіозная исключительность и отсутствіе всякой связи съ національностью; а именно эти недостающія ему свойства другихъ культовъ и служили основаніемъ религіозной терпимости римскаго правительства къ чужеземнымъ религіямъ. Въ эпоху теокразіи всякой политеистическій культъ допускалъ на ряду съ собой любую религію, и римлянинъ, поклонившійся Озирису или Митрѣ, познавалъ и почиталъ, въ то же время, и національныхъ боговъ. Допущеніе новыхъ боговъ только расширяло національную религію, а не уничтожало ее: поэтому римскіе политики, считавшіе язычество нерушимою основой государства, могли примириться съ теокразіей. Если бы христіанство было способно къ такимъ уступкамъ, если бы оно могло признать наряду съ собою другіе культы, то, по всей вѣроятности, правительство и общество отнеслись бы къ нему съ обычною терпимостью. По крайней мѣрѣ, императоръ Александръ Северъ поставилъ изображеніе Христа въ своей домашней божницѣ на ряду съ Орфеемъ и съ Аполлоніемъ Тіанскимъ, и убѣжденный язычникъ Порфирій допускалъ божественность Христа, хотя писалъ противъ Его послѣдователей полемическія сочиненія. Но христіанство отличалось строгою исключительностью, всѣ языческіе культы были для него дьявольскою выдумкой на вѣчную погибель рода человѣческаго; поэтому оно могло относиться къ теокразіи только съ безусловною враждой, и примиреніе съ язычествомъ было для него абсолютною невозможностью. Для римскихъ политиковъ было ясно, что торжество христіанства должно повлечь за собой полное паденіе той религіи, которую они считали основой государства, и они преслѣдовали христіанъ, какъ своихъ непримиримыхъ враговъ.

Но эти враги внушали имъ не только дальновидный страхъ, но и глубокую ненависть или презрѣніе своимъ непонятнымъ для язычниковъ упорствомъ. Если бы дѣло ограничивалось одними вѣрованіями, то гоненія едва-ли достигли бы значительной интенсивности. Такихъ отъявленныхъ безбожниковъ, какъ Лукрецій, Лукіанъ и вообще эпикурейцы, въ Римѣ не преслѣдовали. Главная причина гоненій—культъ. Отъ христіанина требовали только исполненія религіозной формальности: войди въ храмъ, поклонись статуѣ, принеси жертву на алтарѣ, и вѣруй во что хочешь, и какъ угодно, и не могли понять, почему христіане предпочитали страшныя мученія и смерть такимъ невиннымъ, какъ имъ казалось, церемоніямъ. Эта обычная точка зрѣнія всякаго оффиціальнаго благочестія въ Римѣ коренилась на исконныхъ религіозныхъ традиціяхъ, которыя требовали обряда, а не чувства, и шла въ разрѣзъ съ христіанскимъ пониманіемъ культа. Для христіанъ всякое религіозное дѣйствіе стоитъ въ неразрывной связи съ внутреннимъ настроеніемъ и является его выраженіемъ; вѣра владѣла всѣмъ существомъ христіанина, его совѣстью, его умомъ и сердцемъ, и какое бы то ни было служеніе языческому божеству было для него психическою невозможностью, потому что глубоко возмущало весь его духовный міръ. Такой вѣры, которая только и могла служить прочною основой истинной религіи, никогда не понимали римскіе чиновники и позднѣйшіе язычники, которые называли себя христіанами, вродѣ отцовъ Констанцскаго собора, осудившихъ на сожженіе Гуса.

Но въ составъ населенія Римской имперіи входила цѣлая національность, которая, подобно христіанамъ, отличалась рѣзкою религіозною исключительностью. Это были евреи, первая заповѣдь которыхъ требовала строгаго монотеизма и безусловно запрещала поклоненіе какому-либо чужеземному божеству. Тѣмъ не менѣе, евреи, за немногими исключеніями, избѣгали участи христіанъ, хотя, они также отрицательно относились къ римской миѳологіи и культу. Причина различнаго отношенія правительства къ двумъ одинаково исключительнымъ религіямъ заключалась въ національномъ характерѣ іудейства. Іудейство не обнаруживало замѣтнаго стремленія стать всемірною религіей, не вело ревностной и систематической

проповѣди своей вѣры. Оно держалось приблизительно своихъ этнографическихъ предѣловъ, мало заботилось о прозелитахъ, и римское правительство терпѣло мѣстную религіозную особенность, не видя въ ней государственной опасности. Иное дѣло христіанство. Оно не было связано ни съ какою національностью и ставило своею задачей проповѣдь Евангелія всѣмъ народамъ. Правительству представлялось возможнымъ терпѣть религію небольшой и рѣзко опредѣленной національности; но терпимость къ религіи, которая стремилась завоевать міръ и вытѣснить всѣ культы, казалась ему немыслимой. Интернаціональная религія — явленіе небывалое въ античномъ мірѣ; что удивительнаго, если она казалась разрушительною для всякаго общественнаго строя, потому что всѣ извѣстныя тогда государства стояли въ тѣсной связи съ національною религіей, и эта связь считалась естественной и необходимой?

Но гоненія правительства на христіанъ по существу носили политическій, а не религіозный характеръ даже въ тѣхъ случаяхъ, когда оно охраняло старую вѣру. Христіанамъ мстили не за боговъ, потому что еще Тиверій говорилъ, что боги сами о себѣ позаботятся, преслѣдованія имѣли въ виду интересы государства вообще и тогдашней политической формы въ частности. Христіанъ обвиняли въ томъ, что они, отказываясь отъ культа, не только навлекали на страну мщеніе разгнѣванныхъ боговъ, но и подрывали патріотизмъ, отрицали долгъ служенія гражданина государству и колебали прочность установленной власти. Дѣйствительно, христіане воздерживались отъ участія во всякихъ публичныхъ праздненствахъ по случаю дня рожденія императора или побѣды, или другого радостнаго событія, тѣмъ болѣе, что всякое торжество сопровождалось ненавистными имъ представленіями въ циркѣ и религіозными церемоніями. Они отказывались зажигать иллюминацію передъ воротами своихъ домовъ и украшать ихъ гирляндами, потому что видѣли въ этомъ остатки языческаго культа. „Прекрасное дѣло, — восклицаетъ Тертулліанъ, — зажигать огни передъ воротами, ставить столы на перекресткахъ, превращать Римъ въ кабакъ, разливать вино по улицамъ, бѣгать толпами, браниться, драться и допускать всяческія безобразія“. Отказъ отъ языческаго

культа казался со стороны глубокимъ равнодушіемъ христіанъ къ общественному благу, чего въ дѣйствительности не было и не могло быть въ религіи, которая учила, что вѣра безъ дѣлъ мертва. Христіане возставали только противъ формы, въ которой выражалась народная радость, а вовсе не были „врагами рода человѣческаго“, какъ утверждали ихъ противники. Еще печальнѣе было столкновеніе христіанскаго чувства съ языческою дѣйствительностью въ вопросѣ о государственной службѣ. Всякая должность требовала участія въ языческомъ культѣ, потому что религіозный обрядъ предшествовалъ всякому правительственному акту, и христіане оказались вынужденными уклоняться отъ общественной дѣятельности; „ничто намъ такъ не чуждо,—пишетъ Тертулліанъ,—какъ общественныя дѣла“. Чтобы привлечь христіанъ къ службѣ, необходимо было отдѣлить политику отъ религіи и порвать такимъ образомъ съ многовѣковыми традиціями. Но римское правительство было слишкомъ консервативно для такой радикальной реформы.

Уклоненіе христіанъ отъ участія въ публичныхъ празднествахъ и въ государственной службѣ достаточная причина для площадной ненависти и подозрительнаго отношенія со стороны правительства; но прямого преслѣдованія оно не вызывало. Гораздо тяжелѣе ложился на нихъ императорскій культъ. Поклоненіе обоготворенныимъ цезарямъ было требованіемъ не только религіи, но еще болѣе политики, и за отказъ отъ него преслѣдовали какъ за государственное преступленіе. Уже Тиверій привлекъ къ суду нѣсколькихъ римскихъ всадниковъ за ихъ нежеланіе воздать божескія почести его умершему предшественнику, и, по словамъ Тертулліана, язычники гораздо болѣе боялись обоготворенныхъ императоровъ, чѣмъ самого Юпитера. Причина понятна: за отрицаніе императорскаго культа легко можно было подпасть подъ дѣйствіе ужасной lex majestatis или закона объ оскорбленіи величества, какъ его обыкновенно называютъ. Но едва-ли какой-нибудь безбожникъ или равнодушный къ религіи философъ подвергался когда-нибудь этой опасности: бросить кусокъ ладону на императорскій алтарь было привычною формальностью, почти только политическою вѣжливостью. Одни христіане рѣшительно отказывались отъ этой церемоніи, потому что она противорѣчила ихъ вѣрѣ и ихъ совѣсти. „Я не называю императора богомъ,—говоритъ Тертулліанъ,—потому что не умѣю лгать“. Честное отношеніе христіанина къ своей вѣрѣ дѣлало его политическимъ преступникомъ, и въ любой моментъ его можно было привлечь къ суду за оскорбленіе величества.

Наконецъ, была еще одна уже чисто-политическая причина гоненій на христіанъ. Еще Меценатъ далъ слѣдующій совѣтъ Августу: „Преслѣдуй ненавистью и наказаніями тѣхъ, кто вводитъ чужія религіи не ради боговъ,—кто презираетъ боговъ, навѣрное, не совершитъ ничего великаго,—а потому, что такіе люди увлекаютъ не только къ чужимъ богамъ, но и къ чужимъ законамъ. Отсюда происходятъ заговоры, тайныя общества и собранія“. Этотъ совѣтъ сталъ программой религіозной политики раннихъ императоровъ. Позже къ чужеземнымъ богамъ смягчались, но тѣмъ суровѣе относились ко всякимъ корпораціямъ, которыя могли сдѣлаться средоточіемъ политическаго заговора. До какой степени доходила подозрительность правительства въ этомъ отношеніи, лучше всего показываетъ тотъ фактъ, что Траянъ запрещалъ противупожарныя общества, такъ какъ они замкнутыя корпораціи и собираются на засѣданія. Правительство очень хорошо знало, что христіанскія общины превосходно организованы, что ихъ члены находятся въ такой тѣсной связи, которая по твердости превосходитъ всякій общественный союзъ, что собранія общины происходятъ въ глубокой тайнѣ. Правда, христіане утверждали, что ихъ союзъ не имѣетъ ничего общаго съ политикой, что они вполнѣ повинуются установленнымъ властямъ, если не затрогивается ихъ вѣра, и дѣйствительность подтверждала ихъ показанія. Изъ христіанской общины не вышло ни одного заговора, ни одной революціонной попытки. Тѣмъ не менѣе, самое ея существованіе было формальнымъ нарушеніемъ закона о тайныхъ обществахъ, который давалъ юридическую санкцію преслѣдованіямъ.

Всѣ эти столкновенія новой религіи съ языческимъ государствомъ повлекли за собою кровавыя гоненія на христіанъ, продолжавшіяся почти три столѣтія. Намъ нѣтъ надобности подробно

разсматривать эти гоненія: ихъ общій характеръ хорошо извѣстенъ, а ихъ детали — одинъ изъ самыхъ спорныхъ вопросовъ въ исторической наукѣ. Намъ важно отмѣтить только тѣ ихъ черты, которыя иллюстрируютъ характеръ борьбы и степень необходимости преслѣдованій. Прежде всего, до 249 года гоненія не имѣли систематическаго характера; существовали законы, которыми можно было воспользоваться для преслѣдованія христіанъ, но ихъ приложеніе зависѣло отъ произвола намѣстниковъ. Лучшіе императоры Траянъ, Адріанъ и Маркъ Аврелій только допускали гоненія и въ отдѣльныхъ случаяхъ казнили христіанъ, какъ Траянъ—св. Игнатія Богоносца, Адріанъ — св. Симфорозу и ея сыновей. Лучше всего характеризуетъ положеніе дѣлъ знаменитое письмо Плинія Младшаго Траяну и отвѣтъ на него императора. Будучи намѣстникомъ Виѳиніи, Плиній долженъ былъ разсматривать процессы противъ христіанъ и столкнулся съ нѣкоторыми затрудненіями, за разрѣшеніемъ которыхъ онъ обращается къ императору. „Слѣдуетъ-ли наказывать христіанъ за одно имя, если оно свободно отъ преступленій, или только за преступленія, связанныя съ именемъ?—спрашиваетъ онъ и описываетъ свое обращеніе съ приведенными на судъ христіанами.—Я предлагаю имъ вопросъ, — говоритъ онъ, — христіане-ли они? Если они это признаютъ, то я имъ предлагаю тотъ-же вопросъ во второй и въ третій разъ подъ угрозою смертной казни. Если они, тѣмъ не менѣе, настаиваютъ на этомъ, то я приказываю ихъ увести. Тогда у меня не остается сомнѣнія, что, въ чемъ-бы они ни признались, во всякомъ случаѣ, слѣдуетъ наказать ихъ своенравіе и непреклонное упорство. Римскихъ гражданъ, если они отличаются подобною же глупостью, я приказываю отсылать въ столицу“. Траянъ вполнѣ одобряетъ способъ дѣйствій своего намѣстника, но даетъ ему мало точныхъ инструкцій. „Нельзя здѣсь установить чего-нибудь общаго, что имѣло-бы точную и опредѣленную форму,—пишетъ онъ.—Не нужно христіанъ разыскивать, но если на нихъ донесутъ, и они будутъ уличены, то слѣдуетъ подвергать ихъ наказанію“. Трудно понять эту странную политику раннихъ гоненій. Повидимому, правительство не успѣло еще составить себѣ опредѣленнаго представленія о политическомъ значеніи христіанства и дѣлало уступки толпѣ. Такъ смотрятъ на дѣло и ранніе апологеты. „Ты допускаешь, — говоритъ Аѳинагоръ Марку Аврелію, — что насъ изгоняютъ, грабятъ и подвергаютъ смертной казни“. Это преступное попустительство, развращавшее народную массу, предоставляло широкій просторъ чиновникамъ, которые придавали гоненіямъ особенно ненавистный характеръ. Имъ не было разсчета сдерживать толпу; наоборотъ, жертвуя христіанами, они или дешево пріобрѣтали популярность, или давали выходъ народному озлобленію, которое иначе могло направиться противъ правительства. Правители часто устраивали для народа безплатныя зрѣлища, и травля христіанъ дикими звѣрями представляла наиболѣе дешевый способъ позабавить толпу. Иногда такимъ путемъ намѣстникъ доставлялъ черни двойное удовольствіе: давалъ ей пріятное зрѣлище и исполнялъ ея требованіе, какъ бы подчиняясь ея волѣ. Возбужденная какимъ-нибудь жрецомъ или шарлатаномъ толпа требовала казни извѣстнаго христіанина, и чиновникъ охотно исполнялъ ея желаніе. Такъ было, напримѣръ, въ Смирнѣ. Собравшаяся въ циркѣ публика потребовала казни св. Поликарпа. Проконсулъ приказалъ немедленно привести этого христіанина, здѣсь же подвергъ его допросу, здѣсь же осудилъ на смерть и немедленно на аренѣ приказалъ привести въ исполненіе свой приговоръ, чтобы доставить толпѣ любимый дивертисементъ. Полную свободу совершать неистовства надъ христіанами предоставляли ожесточенной толпѣ и въ тѣхъ случаяхъ, когда извѣстную мѣстность постигали какія-нибудь физическія бѣдствія. Такъ, при Маркѣ Авреліи нѣкоторыя провинціи сильно пострадали отъ наводненій, землетрясенія, чумы, и въ Галліи, а также въ Малой Азіи совершались страшныя жестокости надъ христіанами, хотя самъ императоръ только презиралъ ихъ, но не питалъ къ нимъ ненависти. Такая политика не вызывалась государственными потребностями, а, наоборотъ, извращала культурныя задачи государства, которое, вмѣсто воспитанія народа, развращало его преступною поблажкой самымъ дурнымъ инстинктамъ толпы. Нѣкоторые императоры понимали безнравственность такого поведенія представителей власти, и эдикты Адріана и Антонина Пія запре-

щали отдавать христіанъ на произволъ черни; но это было только полумѣры, мало измѣнявшія сущность дѣла.

Съ половины III вѣка пріемы гоненій рѣзко мѣняются: они пріобрѣтаютъ систематическій характеръ. Децій первый поставилъ своею задачею истребить христіанство и возвратить къ язычеству его послѣдователей, и этой политики держались нѣкоторые изъ его преемниковъ, въ особенности Діоклетіанъ. Эдиктомъ 303 года Діоклетіанъ запрещалъ христіанское богослуженіе, предписывалъ разрушать церкви, сожигать книги, лишалъ христіанъ военныхъ и гражданскихъ должностей, частныхъ лицъ—права гражданства, рабовъ—права быть отпущенными на свободу. Въ слѣдующемъ году были изданы три новыхъ эдикта, по которымъ духовныя лица подвергались аресту, свѣтскія подъ страхомъ смертной казни должны были принести жертву богамъ. Снова полилась христіанская кровь, и на этотъ разъ уже по всей имперіи; но это были запоздалыя и потому не только безполезныя, но и безсмысленныя жестокости. Въ половинѣ III вѣка христіанство было уже могучею силой, которую языческое государство признало и съ которою отчасти примирилось. Христіанскія общины владѣли уже недвижимою собственностью и ихъ члены служили въ войскѣ и занимали общественныя должности, такъ какъ отъ нихъ не требовали языческаго культа. Всѣ эти льготы могли убѣдить правителей, что отъ уступокъ христіанамъ нисколько не страдаютъ государственныя интересы. Само государство постепенно открывалось отъ языческой почвы: старыя религіозныя церемоніи окончательно утратили политическій смыслъ, и въ основѣ права вмѣсто узкаго религіознаго націонализма лежали широкія философскія идеи. Если объясненіемъ раннихъ гоненій являлся понятный предразсудокъ о несовмѣстимости христіанства съ государственными учрежденіями и о неотдѣлимости язычества отъ имперіи, то во второй половинѣ III вѣка противъ несовмѣстимости говорили факты, а идея о политической необходимости язычества становилась уже достояніемъ прошлаго. Ранніе гонители христіанства — только узкіе консерваторы, поздніе — закоренѣлые реакціонеры.

Заслуживаютъ вниманія еще двѣ черты въ преслѣдованіяхъ хри-

стіанъ: несправедливость судебной процедуры и невѣроятныя жестокости. Христіанъ не только казнили за одно имя,—это находитъ еще объясненіе въ томъ, что имя обозначало отрицаніе всѣхъ боговъ и обоготвореннаго цезаря, слѣдовательно, влекло за собою кару по закону, но христіанъ подвергали еще пыткѣ, чтобы заставить ихъ принести жертву, что было уже совершенно противозаконно. Римское право допускало пытку, какъ средство заставить обвиняемаго сказать правду; здѣсь ее пускали въ ходъ, чтобы вынудить завѣдомую ложь. Ключъ къ объясненію этой несправедливости заключается въ безправномъ положеніи христіанъ и въ желаніи мучителей побѣдить во чтобы то ни стало ихъ твердость. Съ христіаниномъ не церемонились, потому что нарушеніе по отношенію къ нему судебныхъ формальностей не грозило наказаніемъ; а желаніе сломить могучую волю беззащитнаго человѣка — обычное слѣдствіе раздраженія грубой силы, когда она встрѣчаетъ нравственное сопротивленіе. Въ этомъ же раздраженіи гонителей противъ геройскаго терпѣнія слѣдуетъ искать одну изъ причинъ и невѣроятныхъ жестокостей, которымъ подвергались христіане, хотя здѣсь дѣйствовали и другіе стимулы. Гуманныя ученія философовъ не проникали въ толпу, которая въ циркахъ и театрахъ наслаждалась кровавыми зрѣлищами, а къ ея вкусамъ приспособляли наказанія христіанъ жаждавшіе популярности чиновники. Можетъ быть, и сами представители власти, принадлежавшіе къ высшимъ классамъ общества, находили удовольствіе въ жестокостяхъ, хотя и болѣе утонченныхъ. Мы знаемъ, что въ драмѣ *Геркулесъ на горѣ Этѣ* героя въ концѣ представленія сожигали на настоящемъ кострѣ, поэтому въ послѣдній моментъ актера замѣняли осужденнымъ на смерть преступникомъ. Римская публика любила сильныя ощущенія, и гоненія на христіанъ создавали цѣлую массу реальныхъ трагедій, которыя оканчивались дѣйствительною смертью. Такими трагедіями наполнены сказанія о страданіяхъ мучениковъ. Для примѣра достаточно привести одно изъ нихъ. Св. Перпетуя была единственная дочь горячо любившихъ ея родителей и счастливая мать двухъ малолѣтнихъ дѣтей. Двадцати двухъ лѣтъ ее привели на судъ за исповѣданіе христіанскаго ученія и потребовали

отреченія подъ угрозой смертной казни. Св. Перпетуя предпочла мученическую смерть. Тогда на сцену выступаетъ ея старый отецъ. Онъ умоляетъ дочь измѣнить свое рѣшеніе, напоминаетъ ей о ея дѣтяхъ, описываетъ свои ужасныя страданія, вспоминаетъ о недавнемъ счастьѣ, когда ее окружала всеобщая любовь, указываетъ на легкую возможность вернуться къ счастливой жизни, заклинаетъ пощадить и его жизнь, дать ему спокойно сойти въ могилу, наконецъ, забывая свои сѣдины, бросается со слезами передъ ней на колѣни и униженно цѣлуетъ ея руки съ мольбою о пощадѣ. Св. Перпетуя любила своего отца и борьба религіознаго чувства со всѣмъ, что можетъ быть дорого человѣку, причиняла ей страшныя страданія. Это была очень сильная сцена; но наивысшаго драматизма достигла внутренняя борьба въ тотъ моментъ, когда непоколебимая въ своей вѣрѣ дочь проходила на смерть мимо отца, который отъ нестерпимыхъ страданій лежалъ на землѣ около тюремныхъ дверей и съ отчаяніемъ рвалъ на себѣ сѣдые волосы. Лучше такой драмы трудно придумать для зрителей, которые требовали настоящей смерти и въ театральныхъ трагедіяхъ.

Итакъ, если характеръ гоненій противъ христіанъ обусловливался звѣрскими сторонами человѣческой природы, то ихъ столкновеніе съ государствомъ зависѣло отъ смѣшенія политики съ религіей. Но побѣда христіанства и здѣсь, какъ въ чисто-религіозной сферѣ, обозначала торжество свѣта надъ мракомъ, потому что звѣрю-человѣку оно проповѣдовало великое ученіе о святости человѣческой жизни, а всемогущему государству — великій принципъ, что Цезарю принадлежитъ только цезарево, а религія—дѣло Божіе.

X.

Причины вражды къ христіанству образованнаго общества. — Семейные раздады. — Предразсудки образованныхъ классовъ. — «Цецилій» Минуція Феликса. – Отношеніе къ христіанству философскихъ школъ.—Лукіанъ.—Цельзъ и причины его полемики.—Отношеніе христіанства къ античной культурѣ.

Если суевѣрная толпа ненавидѣла христіанство, потому что не знала его и не имѣла силы оторваться отъ старыхъ вѣрованій, если государственные люди преслѣдовали новую религію, потому что не умѣли себѣ представить государство внѣ связи съ политеизмомъ, то можно было ожидать, что образованные классы отнесутся къ Евангелію съ единодушнымъ довѣріемъ. Они давно уже искали религіозной истины за предѣлами національной вѣры и шли въ разрѣзъ съ правительственной политикой, когда она боролась съ восточными культами, въ которыхъ общество думало найти религіозное удовлетвореніе. Изъ образованныхъ же классовъ выходили и тѣ люди, которые, разочаровавшись въ вѣрѣ, думали найти суррогатъ религіи въ философіи и не останавливались даже передъ смѣлымъ отрицаніемъ всего политеизма. Евангеліе несомнѣнно давало удовлетвореніе этимъ исканіямъ вѣры и правды, и, тѣмъ не менѣе, христіане и здѣсь встрѣтили наряду съ сочувствіемъ вражду, которая не отличалась кровожадною жестокостью, но была за то необыкновенно упорна и продолжительна. Послѣдними язычниками античнаго міра были философы и ученые. Это оппозиція христіанскому свѣту со стороны просвѣщенныхъ классовъ языческаго общества зависѣла отъ многихъ и весьма разнообразныхъ причинъ.

Прежде всего, новая религія затрогивала практическіе интересы: съ ея торжествомъ пустѣли языческіе храмы и бѣднѣли всѣ тѣ, которые кормились отъ народнаго благочестія. Уже Плиній Младшій писалъ Траяну, что жертвенныя животныя не находятъ покупателей; точно также жрецы теряли свои доходы; у художниковъ уменьшались заказы, и изъ среды служителей старой

вѣры выходили преимущественно тѣ подстрекатели толпы, которые возбуждали ее къ насиліямъ и жестокостямъ. Гораздо болѣе широкіе слои общества захватывала другая и болѣе глубокая причина недовольства новою религіей: она вносила разладъ въ семью. Культурныя и религіозныя движенія по большей части распространяются постепенно, захватываютъ сначала натуры наиболѣе чуткія, наиболѣе впечатлительныя; поэтому они всегда вносятъ разладъ въ семью, и чѣмъ глубже переворотъ, чѣмъ сильнѣе овладѣваетъ онъ человѣкомъ, тѣмъ живѣе чувствуется разладъ, тѣмъ болѣе причиняетъ онъ страданій. Религіозныя движенія въ этомъ отношеніи дѣйствуютъ гораздо сильнѣе, чѣмъ всякія другія. Разногласіе въ мысляхъ допускаетъ компромиссы на почвѣ чувства и практическихъ интересовъ; разногласіе въ вѣрованіяхъ захватываетъ и мысль, и чувство и дѣлаетъ человѣка равнодушнымъ къ матеріальнымъ выгодамъ. Такъ было и при распространеніи христіанства. Евангеліе запрещаетъ любить отца, мать или кого бы то ни было болѣе Бога, и такихъ послѣдовательныхъ христіанъ, какъ св. Перпетуя, было очень много. Оригенъ мальчикомъ писалъ письма къ отцу, который сидѣлъ въ тюрьмѣ за вѣру, чтобъ онъ не падалъ духомъ и шелъ на смерть за Христа; совершенно естественно, что языческихъ родственниковъ еще менѣе щадили, когда дѣло касалось религіи. Особенную вражду питали къ христіанству за обращеніе женщинъ, которыя, отличаясь большею чуткостью и сердечностью нежели мущины, принимали новую вѣру ранѣе своихъ мужей, отцовъ и братьевъ. Поэтому съ появленіемъ христіанской проповѣди внутренній разладъ сдѣлался обычнымъ явленіемъ въ языческой семьѣ, и этотъ разладъ чувствовался особенно болѣзненно по многимъ причинамъ.

Прежде всего, моральнымъ основаніемъ античной семьи была религія. Домашній очагъ былъ алтаремъ фамильныхъ боговъ и брачный обрядъ сводился къ посвященію женщины въ семейную религію ея мужа. Поэтому отказъ жены отъ семейнаго культа, въ сущности, обозначалъ уже распаденіе семьи; но этимъ дѣло не ограничивалось. Вновь обращенныя христіанки съ необыкновеннымъ усердіемъ стремились выполнить самыя крайнія требованія новой

морали и не желали пользоваться даже тѣмъ, что считалось позволительнымъ и по христіанскому ученію. Мужья стояли на иной точкѣ зрѣнія, и супруги расходились во всемъ, начиная съ пищи и кончая самыми интимными сторонами семейной жизни и воспитаніемъ дѣтей. Если прибавить къ этому дурные слухи о ночныхъ собраніяхъ христіанъ для общей молитвы, то будетъ понятно, что обращеніе въ новую вѣру жены казалось язычнику-мужу величайшимъ несчастіемъ. Одинъ знакомый Тертулліана, на себѣ испытавшій эту бѣду, заявлялъ, что для него было бы лучше, еслибъ его жена дошла до самыхъ крайнихъ предѣловъ нравственнаго паденія. Несчастіе чувствовалось тѣмъ глубже, что оно было совершенно непоправимо. Бл. Августинъ разсказываетъ, что одинъ мужъ обратился даже къ оракулу за совѣтомъ, какъ вернуть жену къ старой вѣрѣ, но получилъ крайне неутѣшительный отвѣтъ: „Легче на волнѣ написать сочиненіе или полетѣть по воздуху на крыльяхъ, чѣмъ очистить сердце женщины, разъ оно запятнаго религіознымъ суевѣріемъ“,— сказалъ хорошо понимавшій дѣло оракулъ. Неудивительно, что такіе мужья ненавидѣли христіанъ, и есть извѣстіе, что намѣстникъ Каппадокіи Герминіанъ началъ противъ нихъ формальное гоненіе, потому что его жена приняла ихъ ученіе.

Кромѣ практическихъ интересовъ христіанство затрогивало весьма многіе традиціонные взгляды и національные предразсудки, которые въ большей или меньшей степени раздѣлялись всѣмъ образованнымъ обществомъ, включая сюда и философовъ. Вслѣдствіе этого противъ христіанства возникла цѣлая полемическая литература, которая хорошо знакомитъ насъ съ обвиненіями противъ христіанъ со стороны образованныхъ язычниковъ. Писатели эпохи Траяна какъ Тацитъ, Плиній Младшій и Светоній, ограничиваются презрительными замѣчаніями о христіанахъ. Для нихъ христіанство— „гибельное, безнравственное суевѣріе“, а его послѣдователи—„враги рода человѣческаго“. Впервые написалъ спеціальную рѣчь противъ христіанства Корнелій Фронтонъ, знаменитый ораторъ, первый адвокатъ въ Римѣ и учитель Марка Аврелія. Его произведеніе до насъ не дошло; но есть основаніе думать, что его воззрѣнія воспроизведены въ христіанской апологіи конца II вѣка, написанной

тоже римскимъ адвокатомъ Минуціемъ Феликсомъ. Апологія составлена къ формѣ діалога между язычникомъ Цециліемъ и христіаниномъ Октавіемъ и заканчивается обращеніемъ перваго. Въ какой мѣрѣ Цецилій излагаетъ воззрѣнія Фронтона, сказать трудно, но, во всякомъ случаѣ, онъ представляетъ собою типичнаго язычника изъ образованнаго класса и его взгляды—обычное отношеніе къ христіанству въ концѣ II вѣка. Цецилій — человѣкъ вѣрующій, но у него шаткая и неглубокая вѣра. Всякія ученія о богахъ, всякое философское отношеніе къ религіи кажутся ему совершенно безполезными: объ этомъ не дано знать человѣку, и въ разсужденіяхъ философовъ о религіи нѣтъ ничего, кромѣ противорѣчій. Но, будучи скептикомъ въ богословіи, Цецилій благочестиво держится традиціоннаго культа и вѣритъ въ боговъ. По его мнѣнію старая религія доказала свои достоинства многовѣковымъ опытомъ: подъ ея покровительствомъ Римъ достигъ недосягаемаго величія. „Такъ какъ римляне привлекли къ себѣ всѣхъ боговъ вселенной,— говоритъ онъ—то и сдѣлались господами надъ міромъ". Цецилій вѣритъ въ гаданія, потому что, по разсказамъ историковъ, они давали полезныя указанія; но онъ не стѣсняется отвергнуть ту или другую легенду, если она кажется ему невѣроятною. Его мудрость заключается въ скептицизмѣ по отношенію къ религіозной философіи, въ патріотической и консервативной привязанности къ національной религіи. Съ точки зрѣнія просвѣщеннаго скептика, патріота и консерватора, гордаго своею національною силой и культурой, и относится Цецилій къ новому ученію. Онъ плохо знаетъ христіанство и совершенно его не понимаетъ, потому что относится къ нему съ глубокимъ презрѣніемъ и не даетъ себѣ труда познакомиться съ нимъ поближе. Ученіе о божественномъ откровеніи ему совершенно чуждо и идея о томъ, что религіозныя истины путемъ вѣры могутъ сдѣлаться достояніемъ всѣхъ и каждаго, совершенно не приходитъ ему въ голову. Поэтому просвѣщенному скептику кажется возмутительною наглостью, что у христіанъ всякій разсуждаетъ о религіи. „Развѣ можно безъ огорченія и негодованія смотрѣть, — говоритъ онъ, — какъ безграмотные невѣжды авторитетно разсуждаютъ о божественныхъ предметахъ и рѣшаютъ

вопросы, относительно которыхъ не согласны философы?" Цецилій заранѣе убѣжденъ, что изъ такой среды можетъ выйти только нелѣпое ученіе, и, подходя къ христіанскимъ истинамъ съ вульгарною критикой здраваго смысла, онъ объявляетъ ученіе о свойствахъ Божіихъ сплошнымъ противорѣчіемъ, ученіе о концѣ міра—антинаучнымъ абсурдомъ, а вѣрованіе во всеобщее воскресеніе и въ загробную жизнь—бабьей сказкой.

Но если философски образованный скептикъ чувствовалъ негодованіе при мысли, что высочайшія истины проповѣдуютъ малограмотные люди, то гордаго римлянина возмущало варварское происхожденіе христіанства. Цецилій не могъ отрѣшиться отъ стараго представленія, что всякая религія должна имѣть національный характеръ и что степень благосостоянія народа служитъ показателемъ годности его религіи. Единаго Бога не почитаетъ ни одинъ свободный народъ, кромѣ жалкихъ евреевъ, которые давно порабощены римлянами, и эту религію осмѣливаются противопоставлять могучимъ богамъ властителей міра! Какое же основаніе дать ей предпочтеніе? Цецилій вмѣстѣ съ своими современниками признаетъ за религіей еще одно право на авторитетъ — древность; но всѣмъ извѣстно, что христіанство—новая вѣра. Не внушаетъ ему довѣрія къ ученію Христа и теперешнее положеніе его послѣдователей. „Большая часть изъ васъ,—говоритъ онъ, — составляетъ добычу бѣдности, холода, наготы и голода. Вашъ Богъ это допускаетъ и какъ будто не знаетъ объ этомъ. Онъ не хочетъ или не можетъ придти на помощь своимъ служителямъ. Онъ или безсиленъ, или несправедливъ... Видите вы эти казни, эти пытки, эти кресты, поставленные не для поклоненія, а для наказанія?... Гдѣ же тотъ Богъ, который можетъ все дать умершимъ и воскресшимъ и ничего не можетъ сдѣлать для живыхъ?" Цецилій, подобно многимъ современникамъ, въ глубинѣ души аристократъ, и его возмущаетъ мысль принять религію униженныхъ и гонимыхъ. Эта же аристократическая гордость препятствовала просвѣщеннымъ язычникамъ оцѣнить высокій нравственный образъ Христа и увѣровать въ Его божественность. Поклоняться Богу, который имѣлъ на землѣ „зракъ раба", всегда вращался среди невѣжественныхъ рыбаковъ и мыта-

рей и умеръ на крестѣ, казалось имъ унизительнымъ для своего достоинства. Цецилій знаетъ о Христѣ только по слухамъ. Онъ даже не читалъ Евангелія и хорошенько не знаетъ, кому поклоняются христіане, не то головѣ осла, не то распятому преступнику. Это были весьма распространенныя въ образованномъ обществѣ воззрѣнія. Нѣкоторые писатели, въ томъ числѣ Тацитъ и Плутархъ, сообщаютъ странную басню, что евреи поклонялись ослу или его головѣ, потому что это животное показало имъ въ пустынѣ путь къ водѣ. Въ Римѣ, гдѣ христіанство первое время смѣшивали съ іудействомъ, если это мнимое еврейское божество съ христіанскимъ въ одинъ образъ. Тертулліанъ разсказываетъ, что въ его время продавалась картина, изображавшая человѣческую фигуру въ тогѣ съ книгой въ рукѣ, но съ ослиными ушами и съ копытомъ на одной ногѣ. На это же представленіе указываетъ изображеніе, найденное въ половинѣ нынѣшняго столѣтія на стѣнѣ палатинскаго дворца цезарей. Ясно, что только изъ аналогичныхъ источниковъ знаетъ о Христѣ и Цецилій.

Тѣ нелѣпыя сказки, которыя разсказывались о христіанскихъ собраніяхъ въ народной массѣ, находили довѣріе и въ образованныхъ кругахъ. Цецилій знаетъ ихъ очень обстоятельно и излагаетъ убѣжденнымъ тономъ. „Вновь посвящаемому, — говоритъ онъ, – даютъ ребенка, покрытаго мучнымъ тѣстомъ, чтобы, скрывши жертву, придать болѣе смѣлости убійцѣ. Новичокъ поражаетъ его, не зная, изъ чего состоитъ эта безформенная масса. Кровь течетъ, и христіане жадно пьютъ ее, раздѣляя между собою трепещущіе члены жертвы. Такимъ образомъ они скрѣпляютъ заговоръ, вынуждая другъ друга къ молчанію сообщничествомъ въ одномъ и томъ же злодѣйствѣ“. Затѣмъ идетъ описаніе празднества. „Послѣ долгаго пира, — говоритъ Цецилій, — когда выпитыя вина начинаютъ опьянять и возбуждать пламя дурныхъ страстей, они привязываютъ собаку къ канделябру, манятъ ее кускомъ мяса, брошеннымъ на извѣстное разстояніе; собака опрокидываетъ и гаситъ свѣчи, и тогда, освободившись отъ неудобнаго свѣта, они во мракѣ безъ разбора бросаются въ преступныя объятія“. Христіанинъ Октавій однимъ презрительнымъ замѣчаніемъ опровергаетъ эти обвиненія:

подобнымъ гнустностямъ можетъ вѣрить только тотъ, кто самъ способенъ ихъ совершить.

Но большинство этихъ препятствій, задерживавшихъ распространеніе христіанства въ просвѣщенныхъ классахъ римскаго общества, носятъ характеръ временныхъ затрудненій. Съ распространеніемъ истинныхъ свѣдѣній о новой вѣрѣ, съ лучшимъ ознакомленіемъ образованныхъ язычниковъ съ Евангеліемъ и вообще съ религіознымъ ученіемъ христіанъ, а также съ ихъ богослуженіемъ, сами собою падали всѣ клеветы противъ послѣдователей Христа. Съ другой стороны, поверхностный скептицизмъ въ вопросахъ вѣры, который питался крайнимъ несовершенствомъ языческой миѳологіи и культа, постепенно ослабѣвалъ, когда ближе знакомились съ ученіемъ, не рѣзавшимъ глаза противорѣчіями. Съ измѣненіемъ объекта вѣры; мѣнялся и ея характеръ. Если язычникъ Цецилій находитъ въ себѣ способность вѣровать въ своихъ боговъ при отсутствіи всякой религіозной системы, то эта способность къ вѣрѣ должна была значительно возрасти, когда религіозное чувство не наталкивалось на каждомъ шагу на абсурды и противорѣчія. Все это были вопросы времени точно такъ же, какъ и соціальный составъ церкви, который своимъ слишкомъ демократическимъ характеромъ шокировалъ обезпеченныхъ гражданъ. Самою серьезною преградой для болѣе быстраго распространенія христіанства въ образованномъ обществѣ являлся консерватизмъ. Безчисленныя связи соединяли древняго римлянина съ его національною религіей: съ язычествомъ соединены были для него самыя дорогія патріотическія воспоминанія о славныхъ событіяхъ прошлаго; религія проникла во всѣ его общественныя привычки; на ней основывалась его семья; подъ ея вліяніемъ онъ росъ, воспитывался, учился. Словомъ, всѣ его воспоминанія, вся обстановка, вся жизнь индивидуальная, семейная, общественная, политическая привязывала его къ старой вѣрѣ. Эти связи сохраняли свою силу даже тогда, когда религія стала предразсудкомъ, потому что на ея сторонѣ была долговременная личная привычка и многовѣковая историческая традиція. Христіане понимали эту опасность и иногда черезчуръ сурово требовали разрыва со всѣмъ, въ чемъ проявлялся языче-

скій духъ, т.-е. съ семьей, съ обществомъ, съ государствомъ. Но такія требованія далеко не составляли общаго правила. Христіанскіе апологеты въ огромномъ большинствѣ случаевъ возставали только противъ слѣпого консерватизма. „Дѣти больныхъ,—говоритъ одинъ изъ нихъ,—стремятся къ достатку; дѣти слѣпыхъ видятъ, дѣти хромыхъ ходятъ“. Апологеты не отрицаютъ старины безусловно, но только подвергаютъ ее критикѣ: припоминаютъ Регуловъ и Варроновъ, чтобы показать, что успѣшныя гаданія влекли за собой пораженія, и стараются доказать несостоятельность язычества, какъ основы жизни, и возможность семьи, общества и государства на христіанскихъ началахъ. Задача была трудная, но разрѣшимая; разумная критика могла отдѣлить цѣнные элементы въ историческихъ традиціяхъ отъ связанныхъ съ ними предразсудковъ; здоровая мораль христіанства помогла перевоспитать языческое общество, освѣтивъ все жизненное въ немъ новою вѣрой и устранивъ то, что было несовмѣстимо съ ученіемъ Христа. Въ политическомъ и общественномъ отношеніи христіане были не разрушителями, а реформаторами.

Враждебно отнеслись къ христіанству и современныя ему философскія направленія, какъ тѣ, которыя стремились замѣнить старую религію, такъ и тѣ, которыя пытались ее реформировать. Стоики и эпикурейцы чувствовали презрѣніе къ новому ученію потому, что оно, прежде всего, требовало вѣры и на ней основывало свое міросозерцаніе и мораль, тогда какъ обѣ философскія школы пытались построить свои доктрины исключительно на раціоналистическихъ основаніяхъ. Между ними и христіанствомъ не могло быть примиренія, потому что различны были ихъ исходные пункты. Кромѣ того, у каждой философской школы были свои спеціальныя причины вражды къ Евангелію. Мы видѣли, что этика стоиковъ стоитъ внѣ связи съ религіей, нравственное ученіе христіанъ носитъ религіозный характеръ; стоическая мораль основана на разумѣ и сводится по мотивамъ къ эгоизму; въ основѣ христіанской нравственности лежитъ чувство и мотивами нравственной дѣятельности является любовь къ Богу и ближнему. Отношеніе къ жизни стоиковъ и христіанъ діаметрально противоположно. Для первыхъ

жизнь—сцена, человѣкъ—актеръ, который долженъ играть всякую роль, потому что всегда можетъ показать свои достоинства; христіанинъ не можетъ играть всякой роли, потому что для него важно самое содержаніе дѣятельности. Для стоика всѣ явленія жизни только объектъ для упражненія личныхъ свойствъ; для христіанина нравственная дѣятельность сводится къ дѣламъ въ духѣ предписаній вѣры, т.-е. въ духѣ любви къ ближнему. Стоикъ — формалистъ; для него на первомъ планѣ не дѣло, а то, чтобы чувство, хотя бы наилучшее, не восторжествовало надъ разумомъ. Для христіанина важенъ поступокъ, и нравственный подвигъ нисколько не утрачиваетъ въ его глазахъ цѣны, если онъ вытекъ исключительно изъ чувства и безъ всякаго вмѣшательства разума. Стоицизмъ и христіанство — два совершенно противоположныхъ міросозерцанія, несмотря на сходство въ отдѣльныхъ воззрѣніяхъ. Нагляднѣе всего эта противоположность сказалась въ отношеніи къ культу. Народное богослуженіе — абсурдъ, съ точки зрѣнія Сенеки; тѣмъ не менѣе, онъ говоритъ: „Мудрецъ будетъ соблюдать всѣ религіозныя церемоніи не потому, что онѣ пріятны богамъ, но потому, что ихъ предписываютъ законы... Культъ—дѣло обычая, а не вѣры“. Такой формализмъ немыслимъ для христіанина.

Литературной полемики противъ христіанства стоики не вели, можетъ быть, потому, что знали его слишкомъ мало и относились къ нему слишкомъ презрительно. По крайней мѣрѣ, самый совершенный изъ нихъ, Маркъ Аврелій, говоря мимоходомъ о христіанахъ, упрекаетъ ихъ за мученичество, потому что оно вызвано, по его мнѣнію, непреодолимымъ упрямствомъ, протестомъ, а не свободнымъ рѣшеніемъ. Стоикъ на престолѣ просто не понималъ ихъ настроенія и мѣрилъ ихъ на свой аршинъ: онъ воевалъ, хотя называлъ войну разбоемъ, сидѣлъ въ циркѣ, хотя представленія ему были противны; отчего же христіанамъ не вкусить идоложертвеннаго мяса? Маркъ Аврелій не преслѣдовалъ христіанъ, но въ его правленіе происходили страшныя гоненія въ провинціяхъ, и мы не слышимъ, чтобы этотъ гуманный человѣкъ принялъ какія-нибудь мѣры противъ жестокостей толпы, кромѣ одного закона, направленнаго противъ христіанъ. Императоръ запрещалъ, подъ страхомъ

ссылки и даже смерти, вводить такіе новые культы, „которые способны возбуждать умы людей". Такая мѣра совершенно въ духѣ стоической морали, такъ какъ христіанство, съ его глубокимъ чувствомъ въ основѣ религіи и нравственности, казалось опаснымъ для безраздѣльнаго господства холоднаго разума.

Діаметральная противуположность между эпикурействомъ и христіанствомъ едва-ли нуждается въ доказательствахъ. Эпикуръ и его послѣдователи ставили своею задачей истребить страхъ передъ богами, вѣру въ провидѣніе и въ загробную жизнь; поэтому эпикурейство враждебно всякой религіи, и христіанство, выдвинувшее на первый планъ ученіе о безсмертіи и о загробномъ возмездіи, должно было внушать самую глубокую антипатію сторонникамъ этого ученія. Если эпикурейцы и не вступали въ литературную полемику съ христіанами, то только вслѣдствіе полнаго отсутствія въ этой школѣ духа пропаганды; но развившійся на эпикурейской почвѣ религіозный и философскій скептицизмъ столкнулся съ новою религіей: сатира Лукіана, осмѣивавшаго всѣ культы и всѣ философскія школы, коснулась и христіанства, хотя значительно мягче, чѣмъ другихъ религій. Въ нѣкоторыхъ произведеніяхъ Лукіана можно найти сатирическіе намеки на христіанское ученіе о воплощеніи Христа, о потопѣ и пр.; но открытая насмѣшка надъ христіанами встрѣчается только въ одномъ его сочиненіи: въ письмѣ о смерти Перегрина, хотя и здѣсь не они составляютъ главный объектъ сатиры. Перегринъ Протей жилъ при Антонинѣ Піи и при Маркѣ Авреліи, принадлежалъ къ числу народныхъ проповѣдниковъ стоической морали и покончилъ жизнь публичнымъ самосожженіемъ на кострѣ около Олимпіи. Современники относились къ нему съ уваженіемъ; но въ глазахъ Лукіана это былъ обыкновенный шарлатанъ. По его словамъ, Протей весьма распутно провелъ свою молодость; было подозрѣніе даже, что онъ убилъ своего отца. Затѣмъ оставивши родину, онъ странствовалъ изъ города въ городъ, какъ это обыкновенно дѣлали циники, всюду проповѣдуя стоическую философію; но подъ его философскою мантіей скрывались дурныя страсти и, главнымъ образомъ, непомѣрное самолюбіе, которое и привело его къ театральной смерти, чтобы прослыть богомъ, Протей

при самой эффектной обстановкѣ, въ лунную ночь, при огромномъ стеченіи народа, сжегъ себя на кострѣ. Съ этимъ шарлатаномъ авторъ и сводитъ христіанъ, сравнительно мягко подсмѣиваясь надъ ними по этому поводу. По его словамъ, Протей, примкнувши въ срединѣ своей карьеры къ христіанской общинѣ въ Месопотаміи, какъ человѣкъ образованный, быстро пріобрѣлъ славу среди малограмотныхъ христіанъ. Онъ разъяснялъ имъ ихъ книги, написалъ даже въ ихъ духѣ нѣсколько произведеній, такъ что они поставили его во главѣ общины, видѣли въ немъ законодателя и покровителя. Власти подвергли его аресту, и для христіанъ это было настоящимъ общественнымъ бѣдствіемъ. Безуспѣшно испытавши всѣ средства для его освобожденія, они всячески старались, по крайней мѣрѣ, облегчить его положеніе. „Съ самаго утра,—говоритъ Лукіанъ,— у воротъ тюрьмы стояла толпа старыхъ женщинъ, вдовъ и сиротъ. Главы секты, подкупивши тюремщиковъ, проводили у него цѣлую ночь; принося съ собой хорошее угощеніе, они читали свои священныя книги, и превосходный Перегринъ получилъ у нихъ названіе новаго Сократа. Многіе города Азіи присылали на общественный счетъ депутатовъ, которые должны были помогать ему, какъ адвокаты и утѣшители. Поистинѣ удивительно, какую невѣроятную дѣятельность развиваютъ христіане, когда дѣло касается интересовъ ихъ общины. Въ такомъ случаѣ они не останавливаются ни передъ чѣмъ. Перегринъ увидалъ, между прочимъ, что подъ предлогомъ его заключенія къ нему притекаютъ большія суммы денегъ, которыя доставили ему весьма хорошій доходъ" Шарлатанъ вкусилъ жертвеннаго мяса и его освободили изъ тюрьмы; но христіане исключили его изъ своей общины, какъ только разглядѣли обманщика; что нисколько не смягчаетъ отношенія къ нимъ сатирика. „Эти несчастные христіане вообразили, что они будутъ безсмертны и будутъ вѣчно жить, — говоритъ онъ, — поэтому они презираютъ смерть и весьма часто добровольно идутъ на казнь. Ихъ первый законодатель убѣдилъ ихъ, что, оставивши прежній культъ, оказавшись отъ греческихъ боговъ и почитая распятаго софиста и живя по его законамъ, они всѣ братья другъ другу. Вслѣдствіе этого они презираютъ одинаково всякія блага и счи-

таютъ ихъ общими для всѣхъ, хотя дѣлаютъ это безъ всякой разумной причины, только въ силу слѣпого повиновенія. Поэтому, если въ ихъ среду пролѣзаетъ какой-нибудь обманщикъ, ловкій проходимецъ, умѣющій пользоваться обстоятельствами, то онъ быстро и безъ труда обогощается, подсмѣиваясь надъ этими бѣдными простяками".

Лукіанъ сравнительно хорошо знаетъ христіанъ и не повторяетъ распространенныхъ тогда клеветъ противъ нихъ. Его сатира можетъ служить даже ихъ защитой, доказательствомъ высокой морали первыхъ послѣдователей Христа, потому что о глубинѣ и искренности ихъ вѣры, о чистой и самоотверженной ихъ любви къ ближнему свидѣтельствуетъ врагъ ихъ религіи. Тѣмъ не менѣе, Лукіанъ и его единомышленники гораздо дальше отъ христіанства, чѣмъ та толпа, которая довѣрчиво повторяла всякія нелѣпости о христіанахъ и даже жестоко преслѣдовала ихъ, не вѣдая, что творитъ. Толпа потому, главнымъ образомъ, ненавидѣла христіанъ, что не знала ихъ вѣры и ихъ жизни; Лукіанъ зналъ то и другое, но за это только презиралъ христіанъ, потому что ихъ добродѣтели были въ его глазахъ смѣшнымъ недомысліемъ и нелѣпымъ предразсудкомъ. Такъ же относились къ нимъ стоики и чистые эпикурейцы. Обѣ школы были несовмѣстимы съ христіанствомъ; но мы видѣли, что онѣ не годились для жизни, а потому не могли быть серьезнымъ препятствіемъ для распространенія новаго ученія.

Изъ всѣхъ философскихъ направленій наиболѣе близокъ къ христіанству былъ неоплатонизмъ. Подобно христіанамъ, неоплатоники исходили изъ взгляда на божественное откровеніе, какъ на источникъ истины, и стремились къ примиренію всесовершеннаго божества съ несовершеннымъ человѣкомъ. Но, несмотря на эти сходства, изъ числа послѣдователей Плотина вышло наибольшее количество ожесточенныхъ противниковъ христіанства: тотъ самый Порфирій, который окончательно свелъ неоплатонизмъ на религіозную почву, открылъ и философскую полемику противъ новаго ученія. Причина этой вражды заключалась отчасти въ противуположности средствъ, которыми неоплатонизмъ и христіанство стремились

достигнуть сходныхъ цѣлей: неоплатоники видѣли эти средства преимущественно въ философскомъ мышленіи, христіане—въ вѣрѣ. Но на ряду съ этой причиной дѣйствовала другая и, можетъ быть, болѣе сильная: страстная привязанность неоплатониковъ къ язычеству. Странная любовь философовъ къ разложившейся религіи объясняется не только удобствомъ прилаживать миѳологическія разсказы къ любой философской схемѣ, но и сознаніемъ связи старой религіи со всею культурой. Этотъ наиболѣе жизненный консерватизмъ обнаруживается съ особенною наглядностью не у неоплатониковъ, а у такихъ противниковъ христіанства, для которыхъ язычество утратило всякій религіозный смыслъ и имѣетъ чисто-культурное значеніе. Ихъ лучшимъ представителемъ является *Цельзъ*. Если Порфирія и его послѣдователей заставляло бороться за язычество отчасти философское сектанство, отчасти сохранившаяся вѣра въ старыхъ боговъ, то у Цельза эти мотивы совершенно отсутствуютъ. Онъ хорошо знакомъ со всѣми философскими ученіями, высоко цѣнитъ философію, какъ проявленіе высокихъ свойствъ человѣческаго духа, какъ лучшее достояніе античной культуры, признаетъ глубину и справедливость отдѣльныхъ ученій различныхъ философовъ и преимущественно Платона; но онъ не принадлежитъ ни къ одной школѣ и совершенно свободенъ отъ узкой и односторонней исключительности стоика или неоплатоника. Цельзъ способенъ отнестись критически ко всякой доктринѣ и оцѣнить хорошія стороны во всякомъ ученіи. Также свободно относится онъ и къ язычеству. Ему одинаково чужды и религіозный энтузіазмъ, и холодное презрѣніе къ національной вѣрѣ. Онъ не лишенъ религіознаго чувства; но оно не имѣетъ у него опредѣленной формы и выражается въ слабой наклонности къ мистическому и въ значительномъ интересѣ ко всѣмъ религіямъ. Народныя представленія о богахъ и обычное пониманіе языческаго культа ему совершенно чужды; онъ давно переросъ традиціонную вѣру и, тѣмъ не менѣе, защищаетъ язычество и рѣзко нападаетъ на христіанство. Причина этой вражды не могла заключаться ни въ предразсудкахъ противъ христіанъ, ни въ маломъ знакомствѣ съ ихъ ученіемъ. Подобно Лукіану, Цельзъ хорошо знаетъ жизнь своихъ противниковъ и не

вѣритъ обычной клеветѣ на нихъ; съ другой стороны, онъ основательно знакомъ съ Ветхимъ и Новымъ Завѣтомъ, а также и съ современною христіанскою литературой. Цельзъ борется съ христіанствомъ, потому что боится за дорогую ему культуру. Не религіозною стороной дорого ему язычество—онъ защищаетъ старую религію потому, что съ нею неразрывно связаны, по его мнѣнію, и философія, и наука, и литература, и искусство. Высокообразованный апологетъ язычества боится за ихъ существованіе, и этотъ страхъ чувствуется въ его полемикѣ.

Сочиненіе Цельза подъ заглавіемъ: „*Истинная рѣчь*", написанное, вѣроятно, въ концѣ II вѣка, дошло до насъ только въ извлеченіяхъ, сдѣланныхъ Оригеномъ, который въ половинѣ III вѣка написалъ опроверженіе этой книги. Но эти выдержки настолько многочисленны, что даютъ довольно ясное представленіе объ „*Истинной рѣчи*". Какъ ученый и знатокъ философіи, Цельзъ подвергаетъ критикѣ національную религію евреевъ и старается опровергнуть основные догматы христіанства. Но онъ не ограничивается опроверженіемъ христіанскаго ученія, а старается примѣрить его послѣдователей съ античною культурой, и это самая интересная часть его полемики. Критика христіанскихъ догматовъ—только подготовленіе путей для этого примиренія. Цельзъ готовъ предоставить христіанамъ полную свободу ихъ религіи, пусть только они не порываютъ съ обществомъ и культурой. Онъ не только не порицаетъ безусловно христіанства, но доказываетъ возможность примирить его съ философіей и съ общественною жизнью и убѣждаетъ христіанъ не устраняться отъ культурнаго общенія съ язычниками. Весьма часто сопоставляетъ онъ христіанское ученіе о загробной жизни, о братствѣ людей и т. п. съ аналогичными воззрѣніями философовъ, чтобы показать возможность примиренія. Ему кажется опаснымъ ученіе, что человѣческая мудрость—безуміе передъ Господомъ, потому что оно можетъ повредить наукѣ и философіи, и онъ вноситъ въ него поправку. Ученіе о различіи мудрости божественной и человѣческой встрѣчается у греческихъ философовъ, у Гераклита, Платона и у Сократа; пусть христіане въ этомъ смыслѣ понимаютъ свое ученіе, пусть стремятся къ человѣческой мудрости и не за-

мѣняютъ ея слѣпою вѣрой. Но съ особенною ревностью убѣждаетъ Цельзъ христіанъ принимать участіе въ общественномъ культѣ. Языческое многобожіе не можетъ, по его мнѣнію, помѣшать ихъ монотеизму: вѣдь, они почитаютъ же ангеловъ, такъ пусть имъ поклоняются подъ видомъ языческихъ боговъ. Цельзъ дѣлаетъ и дальнѣйшую уступку, соглашается съ христіанами, что на боговъ можно смотрѣть какъ на чистое заблужденіе; но, по его мнѣнію, изъ этого не слѣдуетъ отказываться отъ культурнаго общенія. „Богъ,—говоритъ онъ,—общій у всѣхъ людей; онъ благъ, ни въ чемъ не нуждается и неспособенъ къ зависти. Что же мѣшаетъ его наиболѣе ревностнымъ служителямъ принимать участіе въ народныхъ празднествахъ? Если идолы ничто, то какое же зло присутствовать вмѣстѣ со всѣми на священномъ праздникѣ? Если же они существа божественныя, то несомнѣнно, что они Божіе достояніе и имъ слѣдуетъ, сообразно съ законами, приносить жертвы и молитвы, чтобы заслужить ихъ благоволеніе"; и Цельзъ усердно убѣждаетъ христіанъ пѣть, вмѣстѣ съ другими, „изящные" гимны въ честь различныхъ боговъ. Полемика заключается обращеніемъ къ патріотическому чувству христіанъ и призывомъ ихъ къ общественному служенію, къ охранѣ имперіи и культуры отъ внутреннихъ и внѣшнихъ варваровъ.

Не подлежитъ сомнѣнію, что античная культура составляла самую глубокую причину столкновенія христіанства съ язычествомъ. Глубокихъ практическихъ интересовъ новое ученіе не затрогивало; его столкновеніе съ государствомъ носило временный характеръ, и въ занимающую насъ эпоху христіанство добросовѣстно отдавало цесарево цезарю. Вражда толпы и поверхностно образованныхъ людей держалась, главнымъ образомъ, на невѣжественной и злобной клеветѣ, которая разсѣялась при лучшемъ знакомствѣ съ христіанами и ихъ ученіемъ. Расшатанная религія и пытавшаяся замѣнить ее философія не были опасными противниками, потому что ученіе Христа доставляло несравненно болѣе полное удовлетвореніе религіознымъ и нравственнымъ потребностямъ общества. Но на извѣстной степени развитія огромную цѣну для общества пріобрѣтаютъ интересы культуры; а античный міръ въ эту эпоху обладалъ

высокою цивилизаціей. У него была своя наука; онъ справедливо гордился своею философіею и достигъ неподражаемаго совершенства въ литературѣ и искусствѣ.

Но вся эта высокая культура была насквозь пропитана язычествомъ. Герои науки и философіи были или безбожники, или язычники; вся литература заимствовала свои сюжеты изъ миѳологіи; совершеннѣйшіе эстетическіе типы въ искусствѣ изображали боговъ. Язычество умерло, какъ религія; но оно продолжало жить въ культурѣ. Являлся вопросъ, какъ отнесется христіанство къ этой языческой цивилизаціи? Найдетъ ли оно возможнымъ признать въ ней высокое проявленіе лучшихъ сторонъ человѣческаго духа и освятить ее своимъ авторитетомъ или отвергнетъ ее, какъ продуктъ язычества, проникнутый духомъ идолопоклонства? Этотъ вопросъ имѣлъ роковое значеніе. Въ первомъ случаѣ новая религія являлась могучею просвѣтительною силой, великомъ факторомъ культурнаго развитія человечества, во второмъ—она осуждала своихъ послѣдователей на варварство, отнимала у нихъ самое дорогое наслѣдство, результатъ совмѣстной культурной работы многихъ народовъ. Въ ранней христіанской литературѣ проявляются оба направленія. Сирійскій апологетъ конца II вѣка Татіанъ написалъ „*Рѣчь противъ эллиновъ*“, гдѣ доказывалъ, что чтеніе языческихъ писателей—безполезная работа данаидъ, и собиралъ всяческую клевету противъ самыхъ авторитетныхъ философовъ. Другой христіанскій писатель Эрмій озаглавилъ свое сочиненіе „*Осмѣяніе языческихъ философовъ*“ и положилъ въ основаніе своей книги то ученіе о тщетѣ человѣческой мудрости, которое казалось столь опаснымъ Цельзу. Апологетъ Тертулліанъ доказывалъ въ трактатѣ „*Объ идолопоклонствѣ*“, что христіанамъ не позволительно заниматься ни скульптурой, потому что она воспроизводитъ статуи боговъ, ни архитектурой, потому что придется чинить и строить храмы, ни педагогіей, потому что учителя читаютъ и объясняютъ языческихъ писателей. Къ счастію, гораздо сильнѣе было противоположное направленіе, сторонники котораго старались примирить съ христіанствомъ языческую философію и литературу. Они находятъ истину, хотя и не совершенную, не только въ ученіяхъ философовъ,

но и въ языческой миѳологіи; христіанство только дополняетъ эти истины и устраняетъ ихъ несовершенства. На этой точкѣ зрѣнія стоятъ самыя уважаемыя въ церкви имена, какъ св. Климентъ Александрійскій, св. мученикъ Іустинъ и другіе. При такомъ отношеніи къ языческой культурѣ примиреніе съ ней было вполнѣ возможно, и св. Іустинъ написалъ слѣдующія замѣчательныя слова: „Всѣ жившіе сообразно съ разумомъ — христіане, хотя бы они и слыли за безбожниковъ, какъ у эллиновъ Сократъ, Гераклитъ и имъ подобные, у варваровъ Авраамъ, Ананія и Азарія“. Вопросъ былъ рѣшенъ въ пользу культуры, потому что новое ученіе освящало своимъ авторитетомъ все, что было жизненнаго въ язычествѣ. Такимъ путемъ устранялось послѣднее и самое важное препятствіе для окончательной побѣды христіанства, которое не только вывело язычниковъ изъ культурнаго кризиса, но и сохранило отъ варварскаго истребленія наилучшіе результаты ихъ культурной работы.

КОНЕЦЪ.